

Ph. Sp.

721.2

MATERIALISMUS

UND

ETHISCHES BEDÜRFNISS

IN

· IHREM VERHÄLTNISSE

ZUR

PSYCHOLOGIE.

VON

H. A. RINNE,

Dr. med.

BRAUNSCHWEIG,

· DRUCK UND VERLAG VON FRIEDRICH VIEWEG UND SOHN.

1868.

10 - A

173 68.

542

Ph. Sp. 721 2

Rinne

MATERIALISMUS

ETHISCHES BEDÜRFNISS

IBREM VERHÄLTNISSE

PSYCHOLOGIE

MATERIALISMUS
UND
ETHISCHES BEDÜRFNIS
IN
IHREM VERHÄLTNISSE
ZUR
PSYCHOLOGIE.

DEAL & SCHWABER

DRUCK UND VERLAG VON FRIEDRICH VICKRO UND SOHN

1865

MATERIA

ETHISCHE BEDURFNISS

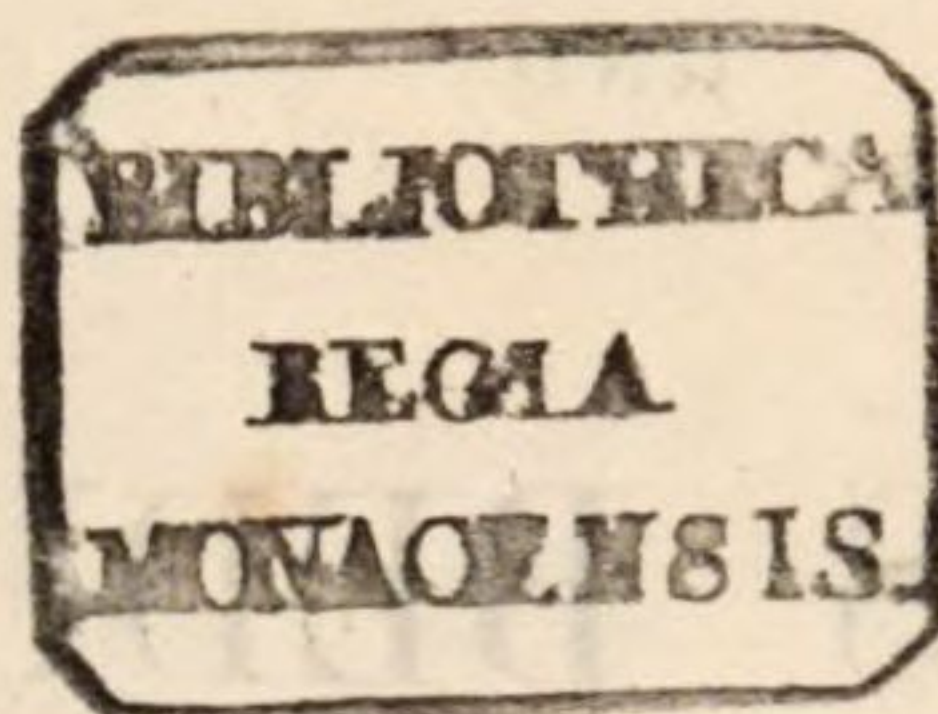
THESE

PSYCHOLOGIE

(MATERIALISMUS
UND
ETHISCHES BEDÜRFTNISS
IN
IHREM VERHÄLTNISS
ZUR
PSYCHOLOGIE.

VON
H. A. RINNE,
Dr. med.

BRAUNSCHWEIG,
DRUCK UND VERLAG VON FRIEDRICH VIEWEG UND SOHN.
1868.



Die Herausgabe einer Uebersetzung in französischer und englischer Sprache,
sowie in anderen modernen Sprachen wird vorbehalten.

H. A. LINKE

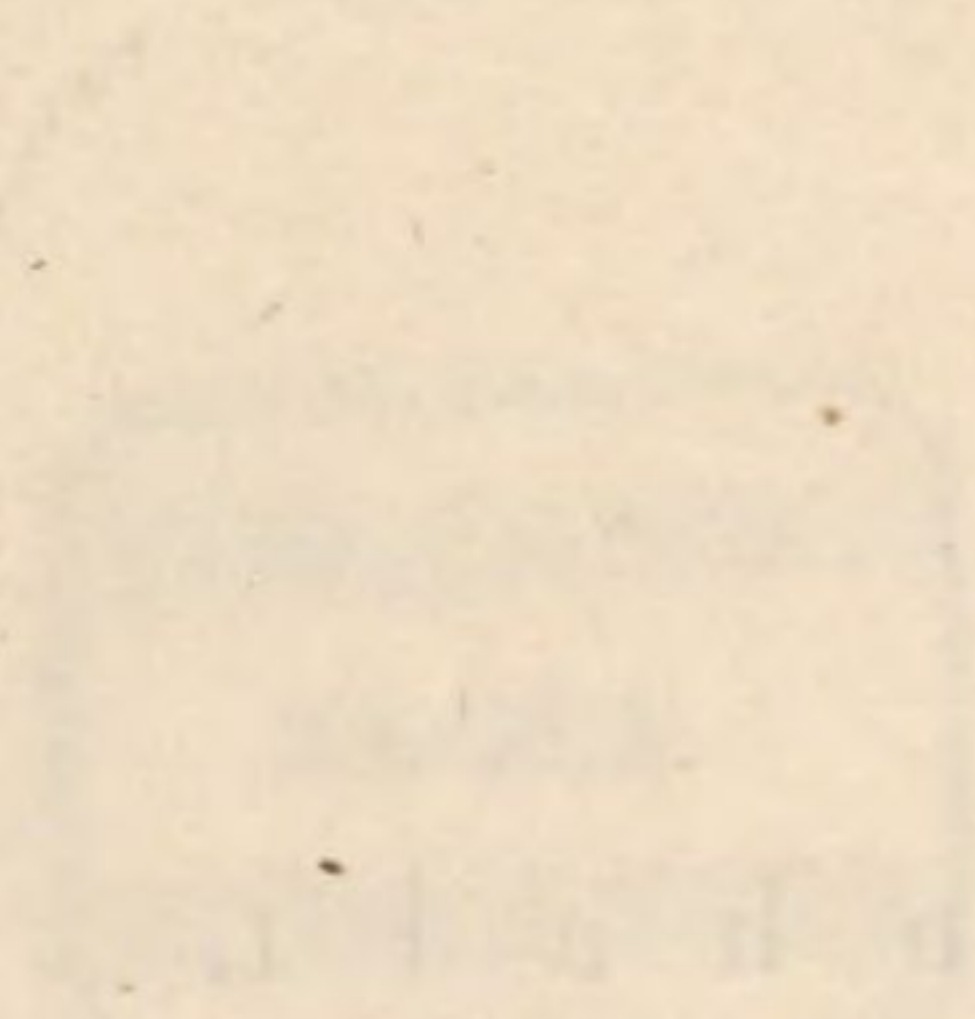
UNIVERSITÄT

DRUCK UND VERLAG VON FRIEDRICH VIEWEG UND SOHN

1868

I n h a l t.

	Seite
1. Vorbemerkungen	1
2. Erläuterung der Grundbegriffe	12
3. Existenz der Seele	20
4. Identität der Seele im Wechsel der Momente	28
5. Wesen und Schicksale der Seele	37
6. Grenzen der Beseelung	51
7. Willensfreiheit	58
8. Gewissen und Vergeltung	69
9. Vom höchsten Weltgrunde	78



1	Einleitung	1
2	Die Bedeutung der Geschichte	2
3	Die Bedeutung der Politik	3
4	Die Bedeutung der Wissenschaft	4
5	Die Bedeutung der Kunst	5
6	Die Bedeutung der Religion	6
7	Die Bedeutung der Philosophie	7
8	Die Bedeutung der Literatur	8
9	Die Bedeutung der Wissenschaft	9
10	Die Bedeutung der Kunst	10
11	Die Bedeutung der Religion	11
12	Die Bedeutung der Philosophie	12
13	Die Bedeutung der Literatur	13
14	Die Bedeutung der Wissenschaft	14
15	Die Bedeutung der Kunst	15
16	Die Bedeutung der Religion	16
17	Die Bedeutung der Philosophie	17
18	Die Bedeutung der Literatur	18
19	Die Bedeutung der Wissenschaft	19
20	Die Bedeutung der Kunst	20
21	Die Bedeutung der Religion	21
22	Die Bedeutung der Philosophie	22
23	Die Bedeutung der Literatur	23
24	Die Bedeutung der Wissenschaft	24
25	Die Bedeutung der Kunst	25
26	Die Bedeutung der Religion	26
27	Die Bedeutung der Philosophie	27
28	Die Bedeutung der Literatur	28
29	Die Bedeutung der Wissenschaft	29
30	Die Bedeutung der Kunst	30
31	Die Bedeutung der Religion	31
32	Die Bedeutung der Philosophie	32
33	Die Bedeutung der Literatur	33
34	Die Bedeutung der Wissenschaft	34
35	Die Bedeutung der Kunst	35
36	Die Bedeutung der Religion	36
37	Die Bedeutung der Philosophie	37
38	Die Bedeutung der Literatur	38
39	Die Bedeutung der Wissenschaft	39
40	Die Bedeutung der Kunst	40
41	Die Bedeutung der Religion	41
42	Die Bedeutung der Philosophie	42
43	Die Bedeutung der Literatur	43
44	Die Bedeutung der Wissenschaft	44
45	Die Bedeutung der Kunst	45
46	Die Bedeutung der Religion	46
47	Die Bedeutung der Philosophie	47
48	Die Bedeutung der Literatur	48
49	Die Bedeutung der Wissenschaft	49
50	Die Bedeutung der Kunst	50
51	Die Bedeutung der Religion	51
52	Die Bedeutung der Philosophie	52
53	Die Bedeutung der Literatur	53
54	Die Bedeutung der Wissenschaft	54
55	Die Bedeutung der Kunst	55
56	Die Bedeutung der Religion	56
57	Die Bedeutung der Philosophie	57
58	Die Bedeutung der Literatur	58
59	Die Bedeutung der Wissenschaft	59
60	Die Bedeutung der Kunst	60
61	Die Bedeutung der Religion	61
62	Die Bedeutung der Philosophie	62
63	Die Bedeutung der Literatur	63
64	Die Bedeutung der Wissenschaft	64
65	Die Bedeutung der Kunst	65
66	Die Bedeutung der Religion	66
67	Die Bedeutung der Philosophie	67
68	Die Bedeutung der Literatur	68
69	Die Bedeutung der Wissenschaft	69
70	Die Bedeutung der Kunst	70
71	Die Bedeutung der Religion	71
72	Die Bedeutung der Philosophie	72
73	Die Bedeutung der Literatur	73
74	Die Bedeutung der Wissenschaft	74
75	Die Bedeutung der Kunst	75
76	Die Bedeutung der Religion	76
77	Die Bedeutung der Philosophie	77
78	Die Bedeutung der Literatur	78
79	Die Bedeutung der Wissenschaft	79
80	Die Bedeutung der Kunst	80
81	Die Bedeutung der Religion	81
82	Die Bedeutung der Philosophie	82
83	Die Bedeutung der Literatur	83
84	Die Bedeutung der Wissenschaft	84
85	Die Bedeutung der Kunst	85
86	Die Bedeutung der Religion	86
87	Die Bedeutung der Philosophie	87
88	Die Bedeutung der Literatur	88
89	Die Bedeutung der Wissenschaft	89
90	Die Bedeutung der Kunst	90
91	Die Bedeutung der Religion	91
92	Die Bedeutung der Philosophie	92
93	Die Bedeutung der Literatur	93
94	Die Bedeutung der Wissenschaft	94
95	Die Bedeutung der Kunst	95
96	Die Bedeutung der Religion	96
97	Die Bedeutung der Philosophie	97
98	Die Bedeutung der Literatur	98
99	Die Bedeutung der Wissenschaft	99
100	Die Bedeutung der Kunst	100

1. Vorbemerkungen.

Mit leidenschaftlicherer Erregtheit vielleicht, als je, stehen in neuerer Zeit zwei Grundanschauungen der Psychologie einander gegenüber. Die eine von ihnen, indem sie sich an die schon vor allem Nachdenken selbst in der ursprünglichen Sprachbildung aller Völker durch die Nennung einer Seele geltend gemachte Ansicht anschliesst, findet das Vorhandensein der psychischen Erscheinungen durch das Vorhandensein eines bestimmten vom Körper verschiedenen Substrates bedingt, während die andere, gerade durch die instinctive Entstehung jener Ansicht über deren Berechtigung zweifelhaft geworden, die Seelenthätigkeiten nur der Bequemlichkeit wegen und unter dem Vorbehalte so nennt, dass sie in Wirklichkeit keine Seelenthätigkeiten, sondern Functionen des körperlichen Organismus seien. Ohne schon hier über die Richtigkeit oder Unrichtigkeit beider Anschauungsweisen entscheiden zu können, sehen wir uns doch zu der Bemerkung veranlasst, dass die überwältigende Ueberzeugungskraft, welche die Selbstbeobachtung eines jeden Menschen und seine tiefinnersten Erfahrungen der ersten jener Ansichten verschaffen, uns ebenso wenig einen strengen Beweis für dieselbe zu liefern geeignet scheint, wie das Zeugniß unserer Sinne für die so und nicht anders geartete Beschaffenheit der sinnlich wahrnehmbaren Aussenwelt. Vielmehr ist die zweite jener Anschauungsweisen, indem sie der nur auf oberflächlichen Augenschein gegründeten mit Vernunftgründen entgegentritt, vorläufig als ein Fortschritt zu betrachten, nicht in dem Sinne, dass sie uns wirklich mit Sicherheit die Wahrheit böte, sondern weil sie eine Frage, welche einmal nach dem Augenschein nicht entschieden werden kann, der wissenschaftlichen Prüfung und damit dem Urtheile der Vernunft unterwirft. Dadurch erst

ist die Möglichkeit gegeben, die Frage allseitig zu prüfen, und vielleicht auch die zu entscheiden, ob die letztere Ansicht noch das weitere Verdienst besitzt, auch zugleich die volle Wahrheit auszusprechen, oder ob nicht vielleicht die wissenschaftliche Untersuchung auch für die erstere Gründe aufzufinden vermag.

Und leicht, sollte man denken, müsste die Entscheidung sein in einer Frage, bei der die Thatsachen so offen auch der ungeschulten Beobachtung vorliegen. Auf so feststehenden und unzweifelhaften Grundlagen sollte doch durch logische Schlussfolgerungen nur eine einzige Ansicht vom Wesen jenes Substrats der psychischen Thätigkeiten, eben so unzweifelhaft, wie ihre Voraussetzungen, aufgebaut werden können.

Aber neben der Prüfung wissenschaftlicher Fragen hat der Mensch eine Menge anderer Zwecke zu erfüllen, denen er als bloss vernünftig denkendes Wesen wohl kaum gewachsen sein würde. Und selbst zu jener wissenschaftlichen Prüfung würde ihn seine Vernunft, wenn deren Grenzen auch weniger beschränkt wären, als sie sind, wohl kaum genügend befähigen, wenn sie das einzige ihm zu Gebote stehende Mittel wäre. Wohl ist sie die Richtschnur, deren Befolgung allein ihm die Richtigkeit seiner Schlussfolgerungen garantirt, wie aber sollte er in ihr die Triebkraft finden, überhaupt Schlussfolgerungen zu machen? Als sinnliches Wesen in die Mitte einer überreichen Sinnenwelt gestellt, zu deren Genuss und voller Auskostung er bestimmt ist, würde er in ihr sein volles Genügen finden, und wohl kaum jemals sich veranlasst sehen, seine Vernunft auch zu gebrauchen, wenn nicht durch unbestimmte Ahnungen der Wunsch nach höherer Erkenntniss und das Streben nach derselben, durch mannichfache wahre oder erträumte Bedürfnisse der Selbstliebe, durch gewisse, theils angeborene, theils durch die Eigenthümlichkeit des besondern Lebenslaufs erworbene Tendenzen des Geistes, vielfach selbst durch unlautere Motive der Herrschsucht und Eitelkeit die Thatkraft zu deren Erwerbung in ihm wachgerufen würde.

In gleichem Maasse daher, wie Jemand mehr als Andere die zum erfolgreichen Eingreifen in den Aufbau der Wissenschaft und zum Geltendmachen von deren Resultaten nöthigen Vorbedingungen der Thatkraft in seinem Geiste besitzt, finden wir leider nur zu oft das reine Urtheilsvermögen durch Wünsche, welche ihrem Inhaber selbst unbewusst, vor aller Untersuchung auf ein bestimmtes so und nicht anders gestaltetes Endurtheil dringen, in einem Grade getrübt, dass wir uns nicht wundern können, wenn sich oft

unter den unlauteren Beimischungen die lautere Quelle der Wahrheit nicht erkennen lässt, aus der allein die Entscheidung herfließen sollte.

Solcher eigenthümlichen Geistesrichtungen interessiren uns, der Zahl der in unserer Frage einander bekämpfenden Ansichten entsprechend, besonders zwei Classen, welche es dahin gebracht haben, dass die Existenz der Seele mit gleicher Leidenschaft bald behauptet bald geleugnet ist. Die eine von ihnen, deren Ansicht, wie es scheint, heute noch die überwiegende Anzahl der Aerzte und Physiologen zu ihren Anhängern zählt, verdankt wohl hauptsächlich ihr Uebergewicht in unserer Zeit der ursprünglich sehr berechtigten Opposition gegen einen unklaren, nebelhaften Mysticismus, welcher von der Leichtigkeit seines Verfahrens und dem scheinbaren Reichthum der durch dasselbe gewonnenen Resultate bestochen, leider zu sehr den Uebelstand ausser Acht liess, dass er statt der geforderten Erklärung oft nur eine ins Mystische übersetzte Umschreibung des vorliegenden Thatbestandes, statt der Begriffe Worte brachte und die Physiologie in einen Zustand versetzte, der dem mit anderen exact behandelten Theilen der Naturwissenschaft Vertrauten als ein trostloser erscheinen musste. Noch frisch in unserer Erinnerung lebt die Zeit, in welcher der Begriff der Lebenskraft zu Streitigkeiten Anlass gab, welche im Kleinen ein getreues Bild des von mir gemeinten Mysticismus, gestützt auf das verschwiegene Verlangen, auch beherrschenden Ideen und dem Uebersinnlichen überhaupt die ihnen gebührende Anerkennung zu sichern, und von der gegen denselben erhobenen Opposition boten. Die Opposition, vertreten von Anhängern einer exacteren Untersuchungsmethode, ist durchgedrungen; wir kennen die Lebenskraft nur noch als den Complex der Kräfte der einzelnen constituirenden Bestandtheile des lebenden Körpers. Ob aber jene Opposition mit gleichem Rechte, wie gegen den frühern Begriff der Lebenskraft, sich auch gegen den Begriff einer individuellen Seele wenden darf, das zu prüfen, ist der Gegenstand eines Theils der nachfolgenden Untersuchungen.

Der Materialismus ist die Richtung vorzugsweise praktischer Geister, welche leben und wirken wollen, und darum geeignet sind, die sinnlich wahrnehmbare und handgreifliche Welt zu erfassen, aber wenig geneigt, auf Fragen einzugehen, deren Beantwortung ein Eindringen weit über das dem Augenschein Offenliegende voraussetzt. Wie schon der Name der Philosophie in dem mit ihr weniger Vertrauten die unklare Vorstellung eines dem gemeinen

Menschenverstande unzugänglichen Wissens erregt, so hat jene in der Naturwissenschaft vorherrschende Richtung exacter Untersuchung durch die allerdings oft bewundernswürdigen Resultate, welche sie durch Rechnung, Mikroskop und Chemie errungen, bei den Laien und leider nicht bei diesen allein, für sich das Vorurtheil einer besondern durch andere Untersuchungsmethoden nicht erreichbaren Zuverlässigkeit gewonnen. Leider nicht bei den Laien allein, füge ich mit Vorbedacht bei; nur zu oft finden wir bei den Vertretern der vorzugsweise exact genannten Theile unseres Gesamtwissens diese Ueberschätzung ihrer Methode, eine Ueberschätzung, welche sie treibt, alles ihrer Methode Unzugängliche als nicht vorhanden zu ignoriren, und Einzelne derselben wohl gar zu dem mehr überraschenden als überzeugenden Ausspruche geführt hat, man müsse der Seele, soviel nur immer möglich, an Terrain zu entziehen suchen. Gerade dieser Ausspruch zeigt uns, wie seine Urheber trotz allem usurpirten Scheine einer besondern Zuverlässigkeit unter dem übermächtigen Einflusse ihres besondern nur aufs sinnlich Wahrnehmbare gerichteten Begriffsvermögens stehen, und keineswegs da, wo es sich um Uebersinnliches handelt, eine entscheidende Stimme beanspruchen dürfen. Wozu wir uns besonders befähigt fühlen, das treiben wir am liebsten; von dem unseren Kräften Unzugänglichen hält uns ein instinctiver Widerwillen zurück und wir fühlen uns geneigt, dasselbe wo möglich ganz wegzuleugnen, ohne vorher zu prüfen, ob jener Instinct uns zur Ermittlung der Wahrheit gegeben, oder ob er nicht vielmehr dazu bestimmt ist, uns von der Verschwendung unserer Kräfte an Unerreichbares abzuhalten.

Weniger im gewöhnlichen Sinne des Wortes praktisch, aber mehr zu tiefsinnigen Untersuchungen geneigt sind die Vertreter der Existenz einer Seele. Vorzugsweise sollte man daher sie zur Beantwortung einer Frage, für welche der oberflächliche Augenschein nichts entscheidet, für competent halten. Nichtsdestoweniger erscheint die Polemik mancher von ihnen gegen ihre materialistischen Gegner nicht minder geeignet, die Wahrheit zu verdunkeln, als die leidenschaftlichsten Angriffe des Materialismus. Auch hierfür liegt der Grund in gewissen Tendenzen des Geistes, denen sie sich selbst unbewusst zu folgen gezwungen sind, in Forderungen der Eigenliebe, die, so berechtigt sie an und für sich erscheinen mögen, doch nicht im Stande sind, für die Wahrheit dieses oder jenes Satzes ein Präjudiz hinzustellen, in angeblichen ethischen Bedürfnissen, die statuiert werden, ohne vorher zu prüfen,

ob der engbegrenzte Horizont der menschlichen Vernunft uns überhaupt zur Entscheidung darüber befähigt, ob sie wirklich als ethische Bedürfnisse betrachtet werden dürfen, oder nicht. Ihren Expectationen gegenüber ist es dem unbefangenen Hörer nicht zu verargen, wenn er zu der Meinung sich hinneigt, als müsse es mit der Wahrheit einer Behauptung schlecht bestellt sein, für die der Beweis auf so unsicherm Grunde aufgebaut werde.

Jene Tendenzen des Geistes, deren Mitwirkung bei der Entscheidung der uns vorliegenden Fragen ich von vorn herein ablehnen zu müssen glaube, sprechen sich vorzugsweise in gewissen religiösen Meinungen aus, an denen zu rütteln auch der aufrichtigsten Wahrheitsliebe nur zu leicht als Irreligiosität und Unsittlichkeit ausgelegt wird. Soweit freilich gehen wohl nur wenige Verfechter jener religiösen Meinungen, dass sie auch dann dieselben aufrecht halten zu müssen glauben, wenn sie mit den Resultaten sicherer Wissenschaft in principiellm Widerspruch stehen. Dass es ein unheilbarer Zwiespalt unserer Begriffe sein würde, Eins zu wissen und das Entgegengesetzte zu glauben, das ist zu einleuchtend, als dass sich Viele zu dieser uns hin und wieder zugemutheten doppelten Buchführung zu entschliessen vermöchten. Unsere Gesamtweltanschauung soll nicht aus fragmentarisch zusammengewürfelten Bruchstücken bestehen, die durch nichts an einander gekettet sind, als ihre zufällige Coexistenz in demselben Individuum; sie soll vielmehr ein Ausfluss unserer Vernunft und darum harmonisch in ihren Theilen übereinstimmend sein. Es giebt allerdings wundersam organisirte Geister, die es wenigstens ihrer eigenen Behauptung nach möglich machen, das Unglaubliche zu leisten und als Naturforscher eben so sehr auf strenge Vernunftmässigkeit alles Geschehens zu dringen, als in ihrem religiösen Glauben unbefangen nicht nur das Unbegreifliche, sondern das geradezu Unmögliche mit Ueberzeugung zu vertreten. Wir haben für diese Biagsamkeit des Geistes kein Verständniss; ob sie im Stande sein mag, für ihre Wissenschaft oder für ihren Glauben Achtung zu erzwingen, das überlassen wir getrost der Entscheidung der Zukunft. Wenn wir unsererseits jeden Glauben verwerfen, der mit wirklicher Wissenschaft in Widerspruch steht, und schlösse er sich noch so sehr unseren liebsten und scheinbar berechtigtesten Vorurtheilen und Wünschen an, so erkennen wir doch im Uebrigen gern an, dass, wie die Vertreter eines unglaublichen Glaubens nicht das letzte entscheidende Wort reden können, unsere Wissenschaft auch vom höchsten Wissen nur Bruchstücke

in sich schliesst und beruhigen uns bei der Ueberzeugung, dass es nur eine Wahrheit giebt, in welcher beide, Glauben und Wissen, als ihrem letzten Ziele sich begegnen müssen.

Ich glaube noch weiter gehen und auch der Meinung widersprechen zu müssen, dass in zweifelhaften Fällen, wo uns wissenschaftliche Gründe für eine bestimmte Ansicht fehlen, auch ein ethisches Bedürfniss, wie das des Glaubens an Gott, an Willensfreiheit, an Unsterblichkeit, auf die Wissenschaft Einfluss gewinnen dürfe. Können wir gleich bei Fragen, die der denkende Mensch einmal nicht von sich abweisen kann, wenn die Wissenschaft über sie keine Antwort giebt, des Glaubens nicht entbehren, so sollte der Glaube doch nur als Glaube gelten und nicht leichtfertiger Weise Wissenschaft genannt werden. Ohne Zweifel würde es im Interesse einer streng wissenschaftlichen Weltanschauung in Betreff jener Fragen das Gerathenste sein, die Augen ganz zu schliessen, und ein ähnlicher Rath wird uns wirklich von Seiten des Materialismus gegeben. Ob das aber dem determinirtesten Materialisten wirklich möglich sein mag, das ist uns mehr als zweifelhaft; für uns selbst stellen wir, wie wir oben dem unvernünftigen Glauben gegenüber die Berechtigung der Wissenschaft zu wahren versuchten, dem unvernünftigen Pochen auf Alleingültigkeit der exacten Wissenschaft die Behauptung gegenüber, dass durch das Fehlen des Glaubens in unserer Gesamtweltanschauung eine Lücke entstehen würde, deren Vorhandensein wohl verschwiegen, aber nicht übersehen werden könnte, und dass darum Jeder den von ihm als rechtmässig erkannten ethischen Bedürfnissen gemäss berechtigt sei, diese Lücke auszufüllen, wenn nur die Ausfüllung den durch die Wissenschaft gegebenen Theilen des Bildes sich harmonisch anschliesse.

Wenn ich im Obigen die Geltung der Wissenschaft und des Glaubens innerhalb der ihnen zustehenden Bereiche und die unerlässliche Nothwendigkeit eines harmonischen Anschlusses beider an einander, wie ich glaube, richtig ausgesprochen habe, so meine ich doch damit weder etwas Neues zu sagen, noch den alten Streit über die Competenz beider einer definitiven Lösung beträchtlich näher gebracht zu haben. Anerkannt sind diese Grundsätze wenigstens von Einzelnen zu allen Zeiten, aber nur Wenigen ist es gelungen, auch nur die auffälligsten Verstösse gegen dieselben zu vermeiden.

Dass die Beantwortung der Frage nach der Beschaffenheit des Subjectes unsern psychischen Thätigkeiten nicht etwa wegen Mangels positiv entscheidender Gründe gewissen Lieblingsrichtungen

unseres Geistes oder dem religiösen Glauben überlassen zu werden braucht, das wird hoffentlich die nachfolgende Untersuchung nachzuweisen vermögen. Mit Unrecht wird geklagt, dass über dieses Subject in unserer Anschauung eine grössere Dunkelheit herrsche, als über andere Gegenstände naturwissenschaftlicher Untersuchung. Ich stimme denen bei, welche gerade die Seele für den unserer Anschauung am sichtbarsten vorliegenden Theil der Natur halten, dagegen die ganze sinnlich wahrnehmbare Welt in ein Dunkel gehüllt finden, welches unserm Erkenntnissvermögen trotz allem Reichthum an Beobachtungen vollkommen undurchdringlich bleibt. Unterscheiden wir nämlich in unserer Erkenntniss der Dinge eine *Cognitio circa rem* von einer *Cognitio rei*, so umfasst die erstere alles Wissen über die Relationen, in welche die Dinge zu einander und zu uns gerathen können, also über ihre Form, Schwere, Farbe, Bewegung u. s. w., lässt uns aber vollständig im Dunkeln über das eigentliche Wesen der Dinge, deren Kern, welcher für alle jene Relationen die unerlässliche Grundlage bildet. So glaubt Jedermann zu wissen, was Gold, was Silber ist, weil er beide Metalle, wenn sie rein sind, schon an ihrer Farbe und Schwere, wenn mit anderen Körpern innig vermischt, wenigstens an ihrer chemischen Reaction erkennt. Nur ein tieferes Nachdenken erst nöthigt uns das Zugeständniss ab, dass alle diese äusseren Relationen uns über das eigentliche Wesen des Goldes und Silbers nicht den geringsten Aufschluss geben. Niemand würde zu sagen wissen, was denn eigentlich Gold und Silber an sich sind, oder wie ihnen, um psychomorphistisch zu reden, bei allen Wandlungen, die ihnen äusserlich zustossen können, innerlich zu Muthe sein mag.

In irgend welche Relationen zu anderen Gegenständen muss natürlich auch die Seele, wenn eine solche überhaupt existirt, nothwendig gerathen können. Unter der Voraussetzung, dass sie eine von der Körperwelt ganz verschiedene Substanz, eine Substanz *sui generis* sei, dürfen wir die Möglichkeit zugestehen, dass jene Relationen dieser ganz verschiedenen Natur entsprechend durchaus nicht dieselben sind, wie die oben von uns genannten; dennoch müssen wir ihr irgend welche zuschreiben, denn ihr Zugleichsein mit der Körperwelt bedingt nothwendig wenigstens gewisse Relationen der Nähe oder Entfernung zwischen den einzelnen Theilen dieser und ihr; aber sie alle, deren Kenntniss in der Körperwelt uns mit einem Scheine genauen Wissens täuscht, sind uns bei der Seele vollkommen dunkel. Einer relativ grossen Klarheit

dagegen erfreut sich in unserer Anschauung jener andere Theil unserer Erkenntniss, die *Cognitio rei*. Von der Seele wissen wir, wie ihr bei den äusserlich ihr zustossenden Schicksalen zu Muthe ist, mit einer Genauigkeit, zu der auch die scharfsinnigste Untersuchung nichts hinzuzufügen im Stande sein würde.

Freilich kann ich Behauptungen nicht beistimmen, welche zufrieden mit diesem Wissen die beständig wiederholte Frage, was denn nun eigentlich die Seele sei, als gegenstandlos von sich ablehnen möchten. Berechtigt sind dieselben dem Irrthume gegenüber, als sei unsere Erkenntniss der Körperwelt irgend wie genügender als unsere Kenntniss der Seele, da ja gerade die Körperwelt in ihrem eigentlichen Wesen uns vollkommen dunkel ist, nicht zu rechtfertigen aber, wenn sie mit diesem einen Theile der *Cognitio rei* das Wesen der Seele erschöpft zu haben meinen. Denn die Seele, damit ihr irgend wie zu Muthe sein könne, muss doch irgend Etwas sein. Weder kann es genügen, dass die Veränderungen der Körperwelt, wie in ein Vacuum, in die Seele hineindringen, noch würde es zu begreifen sein, wie unsere Seele dieser Veränderungen unter der Form, wie es geschieht, bewusst werden sollte, wenn nicht dieselben ein für äussere Einwirkungen receptives Subject trafen, welches durch sie in irgend welche Zustände versetzt, diese Zustände als die seinen empfände. Die Seele, ohne irgend etwas Anderes zu sein, als das sonst inhaltlose Subject für unser Denken, Wollen und Empfinden, würde überhaupt nicht sein; selbst die Möglichkeit eines inhaltlosen Subjectes vorausgesetzt, würde sie doch zu diesen Leistungen eben so ungenügend sein, wie die durch das Kräfteparallelogramm construirte subjectlose Seelenthätigkeit des Materialismus.

Die Beschaffenheit nun dieses für unsere Selbstbeobachtung dunklen Kerns der Seele, der Seele an sich, zu ermitteln, würde, nachdem ihre Existenz überhaupt constatirt wäre, die Aufgabe der Psychologie sein. Dieselbe freilich in erträglicher Ausdehnung zu lösen, dazu dürfte das uns zu Gebote stehende Material kaum genügen. Auch die sorgfältigste Untersuchung wird nur ein vielfach lückenhaftes Gesamtbild der Seele liefern können; zur Ausfüllung der Lücken würden wir einer Kenntniss des Wesens und der Zwecke des höchsten Weltgrundes bedürfen, wie wir sie kaum jemals zu besitzen hoffen dürfen. Schon dieses ist streitig, ob überhaupt ein solcher höchster Weltgrund existirt, oder ob nicht die auch ohne Annahme desselben immerhin möglichen Gesetze der Vernunft genügen, um aus zufällig zusammengewürfelten Sub-

stanzen den Schein der von uns bewunderten Gesetz- und Zweckmässigkeit zu erzeugen. Sollten wir uns, was noch zweifelhaft ist, für seine Existenz mit guten Gründen entscheiden können, so bleiben weitere Fragen über sein Wesen, die Form seiner Einwirkung u. s. w. zu beantworten, die schwerlich alle mit überzeugender Klarheit zu erledigen sein werden. Wir werden uns weiter unten genöthigt sehen, auf alle diese Fragen, so fern sie auch unserm eigentlichen Gegenstande zu liegen scheinen, doch etwas näher einzugehen; ohne dem Resultate der spätern Untersuchung vorzugreifen, glauben wir doch schon hier vorläufig die Ueberzeugung aussprechen zu dürfen, dass es nicht gestattet ist, aus den hypothetischen Attributen eines Hypothetischen, und sei auch die Nothwendigkeit seiner Setzung noch so sehr anerkannt, Naturwissenschaft abzuleiten. Für eine naturwissenschaftliche Untersuchung ist vielmehr nur das, was erfahrungsmässig ist, die sichere Grundlage, auf der wir unsere Kenntniss dessen, was ausserhalb unserer Beobachtung liegend jenes Sein zu einem berechtigten macht, aufzubauen versuchen müssen. Allerdings wird das so entworfene Bild der Seele uns nur die allgemeinen Umrisse seines Gegenstandes bieten und manches feinere Detail in der Ausführung vermissen lassen, aber diese Umrisse wenigstens werden scharf und zuverlässig sein. Vielleicht auch wird dasselbe genügen, dass wohl nicht alle ethischen Bedürfnisse, alle religiösen Dogmen ihre Befriedigung finden, aber es wird uns vielleicht möglich machen, die Grenzen zu bezeichnen, bis zu welchen der Glaube gehen darf, ohne uns mit der Wissenschaft in Conflict zu bringen.

Es bedarf wohl kaum der Erinnerung, dass ich, wenn ich die Erfahrung als einzig sichere Grundlage unserer Untersuchungen hinstelle, nicht zugleich behaupte, dieselbe gebe uns direct ein treues Bild alles Geschehens. Die Farbe, die wir sehen, der Ton, den wir hören, ist nie und nirgends in der uns umgebenden Natur vorhanden, aber dass wir die eine sehen, den andern hören, ist uns ein Beweis, dass irgend welche Einwirkungen auf das Subject unserer psychischen Thätigkeiten stattfinden, die so geartet sind, dass sie unter Voraussetzung der empirisch gegebenen Natur desselben als Farbe und Ton empfunden werden. Und dass wir die Farbe als Farbe und nicht als Ton, den Ton als Ton und nicht als Farbe empfinden, beweist uns weiter, dass diese Einwirkungen verschieden sein, also in verschiedener Beschaffenheit der wirkenden Momente begründet sein müssen. Aber weder über die Beschaffenheit der tönenden und leuchtenden Körper noch über die

des ton- und lichtempfindenden Subjectes geben uns die Empfindungen irgend wie directen Aufschluss. Nur jene Thätigkeit dieses Subjectes, welche unserer Selbstbeobachtung offen steht, jene ohne Bewusstsein undenkbare Empfindung, vermöge deren wir bei jeder Einwirkung von aussen wissen, wie uns dabei zu Muthe ist, können wir mit der sichern Ueberzeugung, nicht getäuscht zu werden, als so und nicht anders vorhanden ansehen, wie wir sie beobachten. Denn es ist hier nicht, wie beim ton- und farben-erzeugenden Processe der Aussenwelt, ein Drittes, ferner Liegendes, welches erst auf ein von ihm verschiedenes Subject wirkend, dieses in einen von dem seinen möglicherweise ganz verschiedenen Zustand versetzt, welcher dann erst zur Beobachtung kommt, sondern es ist das Subject selbst, welches das in ihm Geschehende unvermittelt als seine Zustandsänderung, ohne irgend welchen dazwischengeschobenen Mechanismus empfindet.

Jene Erscheinungen nun zu verwerthen, stehen der Naturforschung als einziges Mittel die Gesetze des Denkens zu Gebote, gewisse der Seele untrennbare zugehörige Voraussetzungen, unter welche allen ihr von aussen zugeführten Reichthum an Erfahrungen zu subsumiren, und nach deren Maassgabe die letzteren mit einander zu verknüpfen sie durch ihre Natur gezwungen ist. Wenn wir diese Voraussetzungen als solche hinstellen, denen sich Alles fügen muss, wenn wir ihnen also nicht allein eine für unsere Seelenthätigkeit gültige subjective Bedeutung, sondern weiter greifend auch die objective Bedeutung zuschreiben, dass das nicht bloss von uns gedachte, sondern in Natura rerum wirklich vorhandene Geschehen in ihnen seine Richtschnur findet, so sprechen wir damit allerdings nur eine Behauptung aus, auf welche zu verzichten uns unmöglich sein würde, aber wo sind die Mittel, die allgemeine Anwendbarkeit unserer Denkgesetze für Jemanden zu beweisen, der sie leugnen möchte? Möglicherweise könnten dieselben weiter nichts sein, als die unserm Gedankenablauf durch die Natur unserer Seele vorgeschriebene Bahn, die aber nicht mit Nothwendigkeit sich den gleichwerthigen Bahnen des Geschehens im ganzen All harmonisch anzufügen brauchte. Eine erträgliche Garantie für die harmonische oder, bildlich gesprochen, parallele Richtung dieser Bahnen würde doch nur darin zu finden sein, wenn wir ein höchstes Gesetz zu nennen wüssten, durch dessen Oberherrschaft über die aus ihm abgeleiteten, also ihm untergeordneten Gesetze für dieselben jener Parallelismus mit Nothwendigkeit bedingt wäre.

Die Kenntniss jenes allumfassenden Gesetzes, an welches wir wohl mit fester Ueberzeugung glauben, ohne es doch mit wissenschaftlicher Schärfe beweisen zu können, steht uns nicht zu Gebote. Mitten in das Gewirr der letzten und oberflächlichsten Ausläufer des ununterbrochen ablaufenden Schöpfungsprocesses gestellt, vielfach sogar über die Richtung ungewiss, in welcher wir die Zweige verfolgen müssten, um zu dem gemeinschaftlichen Stamme zu gelangen, müssen wir jenen Einwurf insofern als richtig anerkennen, dass wir in der That für die Allgemeingültigkeit unserer Denkgesetze keinen Beweis zu führen wissen; aber diese Unmöglichkeit vorausgesetzt, würde auch eine noch so umfassende Kenntniss des höchsten Gesetzes unseren Vernunftschlüssen keine grössere Sicherheit zu geben vermögen, als das uns bewusste Vorhandensein der Denkgesetze, wie sie nun einmal sind, in unserer Seele. Denn dass die letzteren ein rechtmässiger Ausfluss des höchsten Gesetzes wären, und darum mit Nothwendigkeit harmonisch zu den für das ganze All gültigen Gesetzen stimmten, das würde doch wieder nur durch sie selbst, deren Richtigkeit bewiesen werden sollte, demonstrirbar sein. Wir würden uns in einen Cirkel gebannt finden, dem wir nicht entrinnen könnten, werden also doch vorziehen, uns gar nicht hineinzubegeben. Denn unberechtigt ist jener Einwurf, wenn nicht zugleich die negirende Partei von der Discussion zurücktritt. Wer einmal die Richtigkeit gewisser Axiome leugnet, die niemals bewiesen werden können, und dennoch jede Vernunft unwiderstehlich zu ihrer Anerkennung nöthigen, der statuirt die Herrschaft der Unvernunft und verzichtet damit auf das Recht, Schlussfolgerungen überhaupt zu machen, die ja alle aus jenen Axiomen herfliessen. Wir können, so lange wir Menschen sind, nur mit menschlicher Vernunft urtheilen, unbekümmert um den ausschweifenden Gedanken der Möglichkeit, dass vielleicht eine anders geartete, der unserigen aber sonst gleichwerthige Vernunft anders urtheilt, einer Möglichkeit übrigens, die bei der Harmonie unserer Denkgesetze unter einander wenig Beunruhigendes für uns hat.

Aus unseren Erfahrungen also und den Denkgesetzen haben wir jene so leidenschaftlich immer wiederholte Frage, was denn eigentlich unsere Seele sei, zu beantworten. Dass wir eben so wenig, wie frühere Bearbeiter, eine vollkommen befriedigende Antwort zu geben im Stande sind, wurde schon oben zugestanden. Aber einen beträchtlichen Gewinn glauben wir dennoch aus unseren Untersuchungen zu ziehen, wenn es uns auch nur gelingt,

einen kleinen Theil jenes Kernes in ein helleres Licht zu setzen. Nicht allein manche Theile der Physiologie sind aufs Innigste bei der Antwort auf die Frage nach der Existenz oder Nichtexistenz der Seele interessirt, auch unsere gesammte Weltanschauung wird je nach dem Sinne, in dem sie gegeben wird, eine harmonische oder eine bald phantastisch, bald fratzenhaft verzerrte sein. Bei unseren Untersuchungen die bezeichneten Tendenzen des Geistes, mögen sie sich nun bei der einen oder bei der andern der von uns charakterisirten Parteien finden, in die gebührenden Schranken zurückzuweisen, ist die Aufgabe, die wir uns stellen.

2. Erläuterung der Grundbegriffe.

Alles Geschehen lässt sich nur als Thätigkeit oder Leiden eines Seienden denken. Wir sprechen damit ein Denkgesetz aus, dem wir uns so wenig entziehen können, dass es sich nicht nur als Grundlage alles Denkens Gebildeter geltend macht, sondern in der ursprünglichen Sprachbildung aller Völker seinen Ausdruck gefunden hat. Ich sage Thätigkeit oder Leiden eines Seienden, will aber damit nicht das nur als seiend Gedachte, sondern nur das in Wirklichkeit Seiende bezeichnen, welches vermöge seiner Wirklichkeit einen Ort einzunehmen genöthigt ist, und dem wir unter stillschweigender Hindeutung auf diese Nöthigung zum Unterschiede von jenem ein Dasein zuschreiben. So können Ideen und Relationen niemals Subjecte irgend eines Geschehens sein. Wohl kann ein Daseiendes nach Maassgabe einer ihm angehörigen Idee thätig sein, aber die Thätigkeit gehört doch ihm selbst an, nicht der Idee, welche vielmehr für jene Thätigkeit nur die gedachte Richtschnur bildet. Ebenso können Relationen zwischen Seienden, wie sie ohne jene Seienden überhaupt nicht sind, und nur als Abstraction gelten dürfen, nicht als Subjecte einer Thätigkeit betrachtet werden, welche vielmehr jenen Seienden angehört, welche die Relation durch ihr Sein begründen. Die Ausdrücke „eine Idee wird gedacht“, „eine Relation wird begründet“, deuten auf die Möglichkeit hin, beide könnten wenigstens Objecte eines Geschehens sein, aber jene Objectivität ist doch wieder nur eine gedachte, keine wirklich seiende. Selbst die scheinbar subjectwie objectlosen Ausdrücke der Sprachen, die wie unser „es regnet“, „es schneit“ u. s. w. auf ein Geschehen im Leeren hinzudeuten scheinen, auf ein solches also, welches weder von einem Seienden

ausginge, noch auf ein Seiendes gerichtet wäre, sind Bezeichnungen für ein Geschehen, dessen reale Grundlage sie wohl verschweigen, aber nicht leugnen, und immer als selbstverständlich voraussetzen.

Sprechen wir mit diesem Satze die Anerkennung der Thatsache aus, dass Seiendes als unerlässliche Grundlage alles Geschehens zu gelten hat, so drängt sich uns unmittelbar die Frage auf, wie es Seiendem überhaupt möglich sei, Etwas zu thun oder zu leiden. Wir beobachten, dass demselben Seienden zu verschiedenen Zeiten nicht immer dieselbe Thätigkeit oder dasselbe Leiden zukommt, und sind zur Erklärung dieser Thatsache, wenn wir uns nach dem Vorgange der gemeinen Meinung vom oberflächlichen Augenscheine leiten lassen, auf gewisse kosmologische Relationen zwischen dem ersten und einem andern Seienden verwiesen, von denen wir dann das eine als thätig, das andere als leidend betrachten. Ohne diese kosmologischen Relationen, die Verhältnisse von Zeit und Raum, ist, wie mehrere Seiende überhaupt, auch deren Thätigkeit und Leiden gar nicht denkbar. Uebergehen wir die Untersuchung der scheinbaren Möglichkeit des Thätigseins eines isolirten Seienden, und legen unserer Untersuchung, wie hier geschehen, den Fall einer gegenseitigen Wirkung zwischen mehreren Seienden zu Grunde, so erscheint es selbstverständlich, dass dieselben, um auf einander wirken zu können, gleichzeitig sein müssen, denn was nicht jetzt ist, ist überhaupt nicht, und kann als nicht seiend weder leiden noch thätig sein, wir müssten uns sonst zu dem unmöglichen Gedanken entschliessen, die Thätigkeit als ein dem Thätigen gleichwerthiges Seiendes nach dem Untergange des letzteren dauernd und so mit dem später seienden Leidenden zusammentreffend anzunehmen. Sie würde dann aber nicht mehr Thätigkeit, sondern selbst thätiges Subject sein. Wenn über ein Seiendes, so lange wir es für sich allein betrachten, in Beziehung auf räumliche Relation nur das gesagt werden kann, dass es seinen Ort einnimmt, also eigentlich von räumlicher Relation nicht die Rede ist, so kann es doch nur unter der letztern gedacht werden, sobald wir es neben anderem Seienden betrachten. Es wird zwischen beiden eine gewisse Nähe oder Ferne, und beide dauernd oder sich verändernd bestehen; die Veränderung derselben wird, wo sie stattfindet, mit irgend einer der möglichen Geschwindigkeiten und Richtungen, in irgend einem Rhythmus geschehen.

In diesen räumlichen Relationen nun ist man geneigt, das

Motiv alles Geschehens zu sehen, freilich mit dem eigenthümlichen Widerspruch der gemeinen Meinung gegen sich selbst, dass sie daneben doch das Seiende für thätig oder leidend hält. Und doch könnten diese Relationen, als zwischen Seienden bestehend, auch nur ein Geschehen zwischen denselben begründen, aber kein solches, von dem sie irgend Notiz zu nehmen brauchten oder auch nur vermöchten; also eben nur ein Geschehen, welches nicht wirklicher wäre, als jene Relationen selbst, denen wir unterschieden von dem Daseienden oder als Substanz Seienden, nur ein gedachtes Sein zuschreiben können. Wir können dieselben also nur als Vorbedingungen betrachten, welche allerdings erfüllt sein müssen, wenn die Substanz thätig sein oder leiden soll, ohne freilich noch weiter ins Detail gehend angeben zu können, wie der Substanz durch sie die Macht zu ihren Leistungen zuwächst.

Wir werden also nach Beseitigung des in der gemeinen Meinung liegenden Widerspruchs mit voller Beruhigung behaupten können, dass jede Thätigkeit von einem substantiellen Subject ausgeht, jedes Leiden ein eben solches betrifft. In der That wird auch dieser Satz, so mit dürren Worten hingestellt, wohl von Niemandem ernstlich geleugnet, und Lehren, welche Thätigkeiten aus anderen Thätigkeiten nach dem Gesetze des Kräfteparallelogramms construiren, ohne das Subject zu bezeichnen, als dessen Thätigkeit wir die Resultante zu betrachten haben, würden eben so wenig existiren, als jene, welche Ideen als wirksame Agentien ins Feld rufen, wenn sie sich jemals über die Consequenzen ihrer Behauptungen einerseits und unseres Satzes andererseits klar geworden wären.

Aber gerade durch seine Consequenzen gewinnt derselbe einen Reichthum des Inhalts, welcher uns für manches Detail in der Definition, welche wir weiter unten vom Wesen der Seele zu geben vermögen, schadlos zu halten verspricht. Sprechen wir nämlich aus, dass jede Thätigkeit ein Thätiges voraussetzt, so ist damit nicht bloss im Allgemeinen behauptet, dass irgend ein substantielles Subject vorhanden sein müsse, dem wir die Schuld aufbürden, dass überhaupt Etwas geschieht, sondern das Subject gilt uns als Ursache, dass gerade diese Thätigkeit in all ihrer Bestimmtheit, und keine andere zum Vorschein kommt. Denn wollten wir beispielsweise annehmen, dass allerdings ein substantielles Subject die unerlässliche Voraussetzung für irgend eine Thätigkeit bilde, dass diese Thätigkeit aber recht wohl eine doppelte sein könne, ohne dass ein Grund für die zu treffende Wahl

vorhanden wäre, so würde doch diese Thätigkeit, insofern sie sich, aus zweien gewählt, als genauere Bestimmtheit von der allgemeinen einer Thätigkeit überhaupt scharf unterschiede, eine vollkommen unmotivirte, eine durch irgend ein Thätiges nicht bestimmte Thätigkeit sein. Auch die Wahl muss durch irgend Etwas motivirt sein; wäre das thätige Subject ein anders geartetes, so würden wir erwarten, dass seine Thätigkeit eine andere wäre; so sprechen wir also das Gesetz aus, dass die Natur des dunkeln, für unsere Beobachtung unfassbaren Kerns eines Dinges, seine Qualität, über die Beschaffenheit seiner Wirkung entscheidet; wollten wir diese Wirkung als etwas von aussen ihm Zustossendes betrachten, auf dessen Beschaffenheit ihm keine Einwirkung zustände, so wäre die sichere Gesetzlichkeit vollkommen unbegreiflich, wonach einem bestimmten Subjecte unter Voraussetzung einer bestimmten Relation zu seinem Objecte eine bestimmte Wirkung auf dasselbe zusteht. Schreiben wir somit dem Subjecte eine bestimmte Qualität zu, so entscheiden wir damit nichts über seine Beschaffenheit, welche uns im Gegentheil dunkel wie zuvor und undefinirbar bleibt; wir sprechen nur das Postulat aus, dass ihm irgend eine Beschaffenheit zugeschrieben werde, welche, weder durch irgend welche Form noch Ausdehnung von anderen Qualitäten unterscheidbar, als ein rein intensiver Zustand zu betrachten ist. Wir genügen so dem Denkgesetze, welches als ein vernünftiges uns nur das gesetzlich motivirte Geschehen als ein vernünftiges zu betrachten gestattet.

Sind die oben genannten Relationen nur Vorbedingungen, nach deren Erfüllung erst der Substanz die Thätigkeit ermöglicht wird, so bleibt uns als Motiv, durch welches das bloss Mögliche zum Wirklichen wird, um jene andere Substanz, welche durch ihr Zugleichsein im Raume mit der ersten jene räumlich-zeitlichen Relationen begründete. Denn irgend ein Motiv auch dafür anzunehmen, dass eine früher nicht thätige Substanz eine Qualität gewinnt, vermöge deren sie zu wirken vermag, sowie für die Gewinnung dieser Qualität als Grund die Thätigkeit einer zweiten Substanz zu statuiren, das ist eine unerlässliche Forderung unserer Denkgesetze, nach denen wir auf die Annahme eines alles Geschehen beherrschenden Causalnexus nicht verzichten können, ohne zugleich die Vernünftigkeit alles Geschehens zu leugnen.

Beobachten wir nun nicht eine, sondern unter verschiedenen Umständen verschiedene Wirkungen einer Substanz, so werden wir, da der von formellen Beziehungen abgelöst gedachte, also

rein intensive Zustand derselben in jedem Einzelfalle die Art der Thätigkeit bestimmen muss, eben so viele intensive Zustände der Substanz annehmen müssen, als wir verschiedene Wirkungen beobachten, aber wieder mit dem Vorbehalte, dass diese verschiedenen intensiven Zustände nicht unmotivirt, also gesetzlos, eintreten, sondern in ihrer Artung ebenso wie alles Geschehen durch die Herrschaft des Causalnexus bedingt werden.

Im gewöhnlichen Sprachgebrauche unterscheiden wir Leiden von Thätigkeit, statuiren also bei Coincidenz mehrerer gleichzeitiger von einander abhängiger Zustandsänderungen einen Unterschied zwischen thätigem Subjecte und leidendem Objecte. Indem wir allerdings das indirecte Zugeständniss eines alles beherrschenden Causalnexus, woran dieser Sprachgebrauch wenigstens erinnert, bestens acceptiren, müssen wir doch bemerken, dass wir denselben nur als eine zweckmässige Abkürzung für den wahren Sachverhalt betrachten können, uns aber stets dabei bewusst bleiben müssen, ihn nur als solche, nicht als präzise Bezeichnung zu benutzen. Denn wenn die von uns zuerst betrachtete Substanz allerdings wohl durch die zweite in den intensiven Zustand versetzt wird, vermöge dessen es ihr möglich wird zu wirken, so geschieht es doch nur unter Voraussetzung jener räumlich-zeitlichen Relationen, welche, für beide gleich, nothwendig in beiden die gleiche Fähigkeit begründen müssen, zu wirken und zu leiden. Eine gleiche Einwirkung daher, wie die erste Substanz sie von der zweiten erfährt, wird sie ihr in umgekehrter Richtung zurückgeben müssen, jede wird gleichzeitig thätiges Subject und leidendes Object sein, und zwar nicht in dem Sinne eines unlogischen Cirkels, dass der intensive Zustand von *A* den intensiven Zustand von *B* erzeuge, um sich nachher wieder von jenem erzeugen zu lassen, sondern in dem Sinne, dass *A* und *B* in Folge ihres gleichzeitigen nach Maassgabe bestimmter Relationen geordneten Daseins im Raume zugleich in intensive Zustände gerathen, deren jeder nicht allein durch das Subject, dem er angehört, sondern auch durch das zweite Subject, auf welches er einwirkt und von dem er Einwirkung empfängt, bestimmt wird, und zwar nach einem erfahrungsmässig zwar sicher vorhandenen, aber nicht genauer definirbaren Gesetze. Wir können daher den so begründeten Satz von der Nothwendigkeit mehrerer Prämissen für jedes Geschehen in die Untersätze „Keine Thätigkeit ohne thätiges Subject“ und „Keine Wirkung ohne Gegenwirkung“ zerspalten.

Ich übersehe hierbei die Nothwendigkeit nicht, dass unsere

beiden Subjecte, um in die zu ihrer Wechselwirkung nöthige Relation gerathen zu können, schon vorher im Besitze gewisser Qualitäten sein mussten, dass die Qualitäten ebenfalls eine Entstehung nach dem Gesetze des Causalnexus fordern, und dass eine immer weiter rückwärts schreitende Betrachtung uns nothwendig dahin führen muss, entweder die ewige Präexistenz wirkender Substanzen oder deren unmotivirte, also unvernünftige Entstehung anzunehmen. Diese Ueberlegungen jedoch verfolge ich hier nicht weiter; indem ich mich auf die Betrachtung der Welt, wie sie ist, beschränke, verschiebe ich die Betrachtung, ob und wie sie geworden sein kann, auf einen spätern Abschnitt.

Von den oben aufgestellten Untersätzen fortschreitend finden wir auch leicht eine Erklärung unseres frühern Zugeständnisses, dass dem thätigen Subjecte des Sprachgebrauchs mehrere Wirkungen, je nach der wechselnden Natur der verschiedenen Objecte, möglich sind. Wirkt das Subject S auf das Object A und umgekehrt, so ist der der Wirkung zu Grunde liegende intensive Zustand von S nicht $= \sigma$, der von A nicht $= \alpha$, d. h. sie sind nicht solche, die aus der Natur des S und A in dem Momente vor dem Eintritte ihrer Wechselwirkung sich ableiten liessen, sondern sie sind nicht genauer bestimmbare Functionen von σ und α ; ich sage nicht genauer bestimmbare, denn wir haben nicht einfach eine Summe oder ein Product, sondern den Effect aus dem nach uns unbekannten Principien geschehenden Zusammenwirken des durch α modificirten σ und des durch σ veränderten α . Dass demzufolge der Erfolg einer Einwirkung von S auf B oder C ein von dem hier bezeichneten ganz verschiedener sein müsste, bedarf keiner weiteren Erläuterung.

Da wir oben neben den Denkgesetzen die Erfahrung als entscheidend für die Wahrheit jeder naturwissenschaftlichen Untersuchung an die Spitze gestellt haben, so müssen wir dem Satze, dass wir uns den Effect aus dem Zusammenwirken zweier Prämissen nicht einfach durch Summen- oder Productbildung aus den intensiven Zuständen der wirkenden Substanzen erklären können, einem Satze, der scheinbar in diametralem Widerspruch mit einigen Thatsachen der Physik steht, eine kurze Erläuterung beifügen. Für die chemische Thätigkeit wirkender Substanzen freilich wird man uns seine Richtigkeit schon nach oberflächlicher Ueberlegung gern zugestehen. Denn dass beispielsweise die Einwirkung des Sauerstoffs einerseits auf Kohlenstoff, anderseits auf Schwefel oder einen beliebigen andern einfachen Körper nicht aus den gleichen

unveränderlichen Qualitäten der genannten Körper, mögen wir dieselben nun als Summentheile oder als Factoren betrachten, zu erklären ist, das ist in einem Grade einleuchtend, dass eine derartige Anschauungsweise sogar dem unbefangenen Denken die grössten Schwierigkeiten bietet. Nicht so verständlich ist unser Satz, wenn wir ihn auf die erfahrungsmässig feststehenden Gesetze der Gravitation, nach denen jedes Molekül der ponderablen Materie jedes andere anzieht, anwenden. Freilich auch noch für diesen Fall ist es verständlich, dass der intensive Zustand einer thätigen Substanz, oder für diesen Fall eines schweren Körpers, nicht als Summentheil wirken kann, denn jeder kleinste Theil eines Körpers zieht jeden kleinsten Theil eines andern Körpers an; dass es aber so ist, scheint mit Nothwendigkeit darauf hinzudeuten, dass der intensive Zustand der thätigen Substanz als Factor eines Productes in Rechnung gebracht werden muss. Denn für die Thatsache, dass jeder Theil auf jeden Theil wirkt, scheint gerade die Bildung eines Productes aus Factoren die einzige mögliche arithmetische Formel zu sein. Und das ist sie wirklich; aber wir multipliciren nicht die intensiven Zustände der auf einander wirkenden Körper, sondern wir sprechen durch Vornahme der Multiplication die Behauptung aus, dass die nach einem ganz andern uns unbekannten Principe durch das Zugleich- und Nebeneinandersein jener Körper bedingten intensiven Zustände derselben, was ihre Wirksamkeit anbetrifft, sich proportional den Massen verhalten, denen sie angehören.

Wie aber, könnte man weiter einwenden, lässt sich die Behauptung rechtfertigen, dass das auf *B* wirkende Subject dasselbe sei, welches vorher auf *A* wirkte? Wirkt *S* auf *A* oder *B* nicht vermöge der ihm eigenthümlichen Qualität σ , sondern auf *A* durch irgend eine Function aus den durch wechselseitige Einwirkung modificirten σ und α , auf *B* mit einer Function der analog modificirten σ und β , so würde es doch gewiss einfacher sein, für den Eintritt jeder neuen Wirkung von *S* ein neues Subject *S'* oder *S''* an dessen Stelle tretend zu denken; wir würden damit allerdings auf die gewöhnlich als sicher betrachtete Dauer des wirkenden Subjects im Lauf des Geschehens verzichten und dafür eine durch die eintretenden Umstände bedingte Schöpfung eines neuen wirkenden Subjectes in die Stelle des gleichzeitig vernichteten Vorgängers statuiren müssen. Hörte also *S* auf, auf *A* zu wirken, so würde es damit aufhören zu sein; ein neues Subject würde auf *B* wirken, wieder ein neues auf *C* u. s. w. Wenn wir

dennoch die nachfolgenden neuen Subjecte für identisch mit *S* halten, so ist das eine durchaus unbewiesene und unbeweisbare Ansicht; den Kern der Dinge können wir nicht erkennen, sondern auf denselben nur aus seinen Wirkungen schliessen. Die auf *B*, *C* u. s. w. geschehenden Wirkungen sind andere, als die auf *A* geschehenden; die einzige Entschuldigung für unser Vorurtheil liegt in dem Umstande, dass die auf *B* und *C* wirkenden Subjecte den Platz ihres Vorgängers im Raume oder wenigstens einen Platz einnehmen, welcher sich mit Hülfe einer in vielen Fällen beobachteten Bewegung auf den Platz ihres Vorgängers zurückführen lässt. Allerdings tritt, wenn wir den Versuch in umgekehrter Ordnung wiederholen, und das Subject, nachdem es der Reihe nach auf *A*, *B* und *C* gewirkt, auf *B* und *A* wirken lassen, genau wieder die zuerst beobachtete Wirkung ein, welche wir oben für eine Function von σ und α erklärten, und damit der volle Schein der Identität des neuen *S* mit dem ursprünglichen. Aber ein logischer Fehler liegt darin, aus dieser als Identität sich gerirenden Gleichheit auf eine Constanz von *S* im Laufe des ganzen Versuches zu schliessen. Dass uns der Glaube an diese Constanz durch die alltägliche Erfahrung geläufig geworden, beweist nichts für seine Richtigkeit, denn diese Erfahrung ist nur eine scheinbare, d. h. eine aus einem sehr kleinen Theile Beobachtung und einem grossen Theile unberechtigter Schlussfolgerung zusammengesetzte.

Diesen Einwurf können wir, da wir keine Naturphilosophie schreiben, auf sich beruhen lassen, soweit er sich auf Substanzen bezieht, die nicht unsere Seele sind. Von ihnen haben wir nur die *Cognitio circa rem*, die Kenntniss der äusserlich ihnen zustossenden Relationen, welche über die Natur der Substanzen an sich uns keinen Aufschluss geben können. Bei Betrachtung unserer Seelenthätigkeit dagegen werden wir uns genöthigt sehen, insofern der gemachte Einwurf auch auf die Seelensubstanz Anwendung findet, denselben näher zu prüfen, und zwar dann aus einem Gesichtspunkte, wie ihn uns der uns zu Gebote stehende Theil der *Cognitio rei* bietet.

Welche Bedeutung ausser der oben behaupteten für die Thätigkeit wirkender Dinge die äusserlich ihnen widerfahrenden Relationen der Nähe und Entfernung, der Ruhe oder Bewegung und deren Richtung, Geschwindigkeit und Rhythmus haben, bedarf nur noch einer kurzen Andeutung. Wichtig sind sie ohne Zweifel für den Beobachter, da die Beobachtung als solche niemals das

Wesen der Dinge zu erfassen im Stande ist. Richtig verwerthen kann sie aber der Beobachter nur, wenn er sie mit uns als Signale und als Umstände betrachtet, welche, indem sie die kosmologische Vorbedingung für das Zustandekommen gewisser intensiver Zustände bilden, wohl auf dieselben hindeuten, aber weder analytisch jene Zustände selbst aus sich ableiten lassen, noch irgend eine Schlussfolgerung auf deren Proportionalität gestatten. Was es mit dieser letztern zu bedeuten hat, ist beispielsweise an der Einwirkung des Lichtes auf unsere Empfindung leicht klar zu machen. Vermuthen lässt sich noch eine Proportionalität der Bewegung elektrischer Nervenmoleküle zu den Schwingungen der Lichtwellen; sind aber einmal durch Einwirkung jener Moleküle bestimmte derselben entsprechende Zustände in der Seelensubstanz entstanden, so hört jede Proportionalität auf, es müsste sonst, da die Seele selbst diese ihre Zustände als Roth, Blau u. s. w. empfindet, in diesen Empfindungen eine Hindeutung, wenn auch nicht auf die Millionen von Aetherschwingungen liegen, aber doch wenigstens auf die Proportion, welche zwischen den die einzelnen Farben constituirenden Schwingungsmengen stattfindet. Davon findet sich wenigstens in unserm Bewusstsein nichts; auch möchte es schwer sein, sich auch nur die Möglichkeit einer Proportionalität zwischen quantitativen oder formellen Verschiedenheiten einerseits und qualitativen andererseits zu construiren.

3. Existenz der Seele.

Wenden wir uns schliesslich dem eigentlichen Gegenstande unserer Untersuchung zu, so knüpfen wir mit Vortheil an eine Prüfung der Ansicht des Materialismus an, wonach die Centralorgane des Nervensystems für das die Seelenthätigkeit Bedingende gelten sollen. Nur von wenigen Anhängern dieser Ansicht mag dieselbe so grob materiell und so oberflächlich zugleich gemeint sein, dass sie eine Seele schlechthin darum leugnen, weil sie eine solche nicht sinnlich wahrnehmen, nicht mit dem Scalpell oder chemischen Reagentien darstellen können. Gerade die exacte Naturforschung giebt uns beispielsweise in der Lehre vom Licht eine glänzende Probe, wie aus sinnlich wahrnehmbaren Erscheinungen nicht nur rückwärts schliessend ein jeder sinnlichen Wahrnehmung verschlossenes Substrat von Thätigkeiten, sondern

auch die für dieses Substrat gültigen Gesetze mit grosser Sicherheit erschlossen werden können. Dass die Erscheinungen des Lichtes nicht aus Thätigkeiten der uns bekannten ponderablen Körper abgeleitet werden können, das begreift der entschiedenste Materialist. In den Seelenthätigkeiten nun beobachten wir Erscheinungen, die von den Thätigkeiten der Ponderabilien, soweit dieselben durch die *Cognitio circa rem* uns bekannt sind, noch unendlich viel mehr sich unterscheiden, und es dürfte selbst methodologisch die Forderung gerechtfertigt erscheinen, auch für sie vorläufig ein Substrat *sui generis* anzunehmen, unbekümmert darum, ob vielleicht die vollendete Untersuchung auf eine Identität der Substrate der körperlichen und Seelenthätigkeiten hinwiese.

Soll nun aber einmal eine Untersuchungsmethode verlassen werden, welche durch ihre glänzenden Erfolge in der Hand einer besonnenen Naturforschung ein wohlberechtigtes Vorurtheil für sich begründet hat, soll demgemäss zur Erklärung der Seelenthätigkeit ein Substrat herbeigezogen werden wegen des Gewinnes, den wir in einem sehr fern liegenden Theile der Wissenschaft seiner Annahme verdanken, so müssen wir uns allerdings dazu bequemen, die Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit dieser Annahme näher zu prüfen.

Genau genommen ist von den Formen, unter denen der Materialismus aus Thätigkeiten der Centralorgane des Nervensystems die Seelenthätigkeit zu construiren unternehmen könnte, die eine, nach der die letztere eine nach Analogie des Kräfteparallelogramms construierbare Resultante der erstern sein würde, wenn wir ihren Sinn genau prüfen, schon durch den Satz „Ohne thätiges Subject keine Thätigkeit“ beseitigt. Denn es würden die Componenten jener Seelenthätigkeit, die Thätigkeiten der Centralorganmoleküle, da die letzteren noch nicht selbst Seelen wären, ebenfalls noch nicht Seelenthätigkeit, sondern körperliche Thätigkeiten sein, welche, ohne auf ein bestimmtes Object gerichtet zu sein, im Leeren convergiren, um im Convergenzpunkte als gemeinschaftliches Product zuletzt die Seelenthätigkeit zu bilden, die dann so recht eigentlich eine subjectlose Thätigkeit sein würde. Die Physiker sind mit der Bildung des Gesetzes des Kräfteparallelogramms vollkommen im Rechte, aber sie haben nie behauptet, durch zwei oder mehrere convergirende Kräfte pure eine resultirende Kraft erzeugen zu können, vielmehr haben sie immer als Object der Wirkung einen materiellen Punkt vorausgesetzt, welcher für die resultirende Kraft als Subject gelten sollte. Diese resul-

tirende Kraft dann wird, was ihre Richtung und Stärke anbetrifft, durch Construction des bekannten Parallelogramms bestimmt.

Ueberhaupt wird es nie gelingen, die Thätigkeit eines Subjectes anders zu betrachten, denn als einen Process im thätigen Subjecte selbst, welchem wir höchstens etwa in bildlicher Rede ein Uebergreifen ins Leere zuschreiben können. Ausserhalb des Subjectes existirt die Thätigkeit nicht, kann sich also auch nicht mit übergreifenden Thätigkeiten anderer Subjecte im Leeren combiniren. Wenigstens haben wir bis jetzt vergeblich auf eine klare Beantwortung der Frage, wie man sich denn diese ins Leere übergreifenden Thätigkeiten oder ihre Resultante zu denken habe, gewartet. Das Unternehmen, die Existenz eines Unmöglichen nachzuweisen, hat keinen Reiz für mich, und ich überlasse es gern den Vertheidigern jenes psychologischen Kräfteparallelogrammes, indem ich vorziehe, mich der Betrachtung anderer Formen, unter welchen der Materialismus die Seelenthätigkeit als Thätigkeit körperlicher Massen darzustellen versuchen könnte, zuzuwenden.

Soll die Seelenthätigkeit keine subjectlose sein, sondern in den Centralorganen ein wirkliches Subject besitzen, so bleiben dem Materialismus zwei mögliche Formen der Construction. Entweder ist eine grössere oder geringere Zahl von Molekülen, je nach der Grösse des hypothetischen Centralorganes, Träger der Seelenthätigkeit, oder ein einziges von ihnen ist mit dieser Function beauftragt. Wenden wir uns zunächst der ersten dieser Möglichkeiten zu, so sind es freilich auch Zustände von körperlichen Massen, welche die entsprechenden Thätigkeiten bedingen, aber diese Thätigkeiten sind nicht ins Leere gerichtet, um dort eine subjectlose Thätigkeit aus sich resultiren zu lassen, sondern sie sind selbst schon Seelenthätigkeit, und weit entfernt, dass der letzteren thätige Subjecte fehlen sollten, bietet uns diese Annahme deren nur zuviel. Ich verschiebe die Erörterung der Schwierigkeit, ob auch bei der Unvergleichbarkeit psychischer und körperlicher Thätigkeiten beide demselben Substrate zugeschrieben werden können, auf einen spätern Ort, und fahre fort zu prüfen, unter welchen Bedingungen die Moleküle der Centralorgane im Stande sind, die ihnen gestellte Aufgabe zu lösen. Entweder nun könnte man die betreffenden Moleküle unklarer Weise in dem Sinne Träger der Seelenthätigkeit nennen, dass ihnen allen diese ganze Thätigkeit gemeinsam zukäme, oder dass jedes einzelne derselben für sich die ganze Thätigkeit erzeugte, oder endlich, dass jedes

Molekül einen bestimmten Theil der Seelenthätigkeit in sich schliesse. Denken wir uns die erste dieser Eventualitäten, so würde weiter zu schliessen sein, dass die Vernichtung eines einzigen von den vielen Molekülen den ganzen seelischen Process sistiren müsste; bei der Annahme der zweiten würde die Integrität desselben gerettet sein, wenn auch ein Theil der Moleküle oder alle bis auf eins zerstört würden; die dritte Möglichkeit endlich würde, wenn sie realisirt wäre, den Erfolg haben, dass nach Zerstörung einzelner Moleküle nur die betreffenden Theilthätigkeiten aufhörten.

Eine nähere Betrachtung der ersten Eventualität zeigt, dass sie jene Construction der Seelenthätigkeiten nach Analogie des Kräfteparallelogramms durch grössere Ungenauigkeit des Ausdrucks in anerkennenswerther Weise noch übertrifft, eine Ungenauigkeit, wodurch selbst eine exact formulirte Widerlegung erschwert wird. Was wir unter einer Collectivthätigkeit einer Anzahl von Subjecten uns zu denken haben, dürfte schwer zu ermitteln oder auszusprechen sein. Die einzelnen Subjecte dürfen nicht ohne Bewusstsein gedacht werden, denn eben das, dass Thätigkeiten mit einem Bewusstsein ihres Vorhandenseins im thätigen Subjecte verbunden sind, lässt das letztere erst als Seele erkennen und unterscheidet sie selbst von übrigens vielleicht gleichwerthigen Thätigkeiten anderer körperlichen Massen. Haben die Subjecte aber ein gemeinsames Bewusstsein ihrer Thätigkeit oder ein Bewusstsein von einer gemeinsamen Thätigkeit, so ist die letztere, die gemeinsame Thätigkeit, zunächst schlechthin undenkbar. Denn jedes thätige Subject besitzt seine Thätigkeit nur für sich und in sich, und was aus für sich vorhandenen Thätigkeiten Gemeinsames resultiren kann, das ist keine gemeinsame Thätigkeit, sondern ein gemeinsamer Effect. Ebenso kann das Bewusstsein einer Thätigkeit nur für das thätige Subject und in demselben vorhanden sein, nicht aber als gemeinsame Wolke über der Versammlung der Subjecte schweben. Denn wie das bewusste Subject von einer ausser ihm vorhandenen Thätigkeit irgend Notiz nehmen könnte, das würde vollkommen unbegreiflich sein. Bewusstsein lässt sich, wie es sich nur auf einen intensiven Zustand des bewussten Subjectes beziehen kann, auch nur als Thätigkeit des Subjectes, nicht als Reales fassen, und liesse es sich selbst als solches denken, so würde es dem thätigen Subjecte doch erst dadurch zu Gute kommen, dass es als gleichwerthiges Reales unter der Voraussetzung der bekannten kosmologischen Relationen

in Wechselwirkung mit demselben träte und in ihm einen intensiven Zustand erzeugte, dessen dasselbe bewusst würde. Der Theil des gemeinsamen Bewusstseins, der im Subject *B* stattfindet, kann von den Subjecten *A* oder *C* darum nicht als der ihrige empfunden werden, wenn nicht *A* und *C* durch die Thätigkeit von *B* gleichzeitig in einen entsprechenden intensiven Zustand versetzt sind, den sie erst dann als den ihrigen, keineswegs aber gleichzeitig als dem Subjecte *B* angehörig, also als etwas ihnen mit *B* Gemeinsames empfinden. Geschieht diese Mittheilung nicht, so bleibt uns nur ein Bewusstsein des Subjectes *B*, das gemeinsame Bewusstsein ist also eben nicht vorhanden.

Wir haben also statt der Collectivseelenthätigkeit so viele gleichartige Thätigkeiten, als das Centralorgan Moleküle besitzt, und sind so auf die zweite der oben gesetzten Möglichkeiten zurückgedrängt. Da haben wir aber gleich die sehr natürliche Frage zu beantworten, welche von den vielen gleichartigen mit Bewusstsein verbundenen Thätigkeiten denn eigentlich unsere Seelenthätigkeit ist. Denn wenn wir irgend Etwas mit vollkommener Sicherheit wissen, so ist es diese Einheit des Bewusstseins, welche uns die hypothetische Annahme einer Vielfältigkeit der bewussten Subjecte als ganz unmöglich erscheinen lässt. Wollen wir immerhin, um die möglichste Concession zu machen, die Möglichkeit zugestehen, dass neben unserm Bewusstsein in den Umfang unserer Centralorgane eingeschlossen noch eine beliebige Menge gleichwerthiger Bewusstseinsexemplare vorhanden sei, nie wird es der Vernunft gelingen, auch nur als denkbar diese vielen Bewusstseinsexemplare als die unseren hinzustellen. Immer wird unter ihnen gerade das Eine, welches wir das unsere nennen, das sein, welches, durch den Weltlauf an den allein günstigen Platz gestellt, uns durch seine Einheit auch die Einheit seines Subjectes sichert.

Diese Einheit des Bewusstseins ist es auch, welche uns die dritte unserer drei Möglichkeiten als unzulässig erscheinen lässt. Allerdings wohl lassen sich abstracter Weise verschiedene Seelenthätigkeiten an verschiedene Moleküle geknüpft denken, nicht aber sind sie in dieser Vertheilung denkbar, wenn wir sie uns als unsere Seelenthätigkeiten vorstellen. Es würde in jedem der Moleküle neben der Thätigkeit zugleich die Befähigung vorhanden sein müssen, sich dieser Thätigkeit bewusst zu werden, um sie erst zur bewussten Seelenthätigkeit zu machen, und wir hätten die Satisfaction, etwa eine sehende, eine schmeckende, eine hörende u. s. w. Seele zu besitzen, deren keine von den anderen wüsste.

Dass wir in einem Ich uns aller dieser und anderer Thätigkeiten bewusst werden, das lässt uns jene hypothetischen Moleküle wohl nicht vollständig leugnen, aber uns dieselben in einem völlig verschiedenen Sinne, als Hülfsgorgane der von ihnen verschiedenen einigen Seele auffassen.

Wir sehen uns demnächst allmählich zu der allein richtigen Auffassung hingedrängt und genöthigt, von einer Vielheit von Molekülen abstrahirend, ein einziges derselben als Träger unserer Seelenthätigkeit zu betrachten. Die unheilbare Hartnäckigkeit eines determinirten Materialismus, überall nur das sinnlich Wahrnehmbare und das körperlich Ausgedehnte als vorhanden anzunehmen, könnte sich noch an den Begriff des Moleküls als eines ausgedehnten und aus einer Vielheit von Atomen zusammengesetzten anklammern, um den Seelenthätigkeiten wenigstens einen Rest von körperlichem Substrat zu retten. Aber es ist klar, dass, wenn wir uns dieses Molekül ebenso aus Molekültheilen zusammengesetzt denken, wie oben das Centralorgan aus Molekülen, eine Wiederholung unserer obigen Deduction eben so leicht die Nichtigkeit dieser Vielheit von Theilchen nachzuweisen vermögen wird, wie vorher die Nichtigkeit eines aus mehreren Molekülen zusammengesetzten Subjectes unserer Seelenthätigkeiten. Ueberhaupt lässt sich mit Hülfe jener Deduction der Begriff eines einheitlichen Bewusstseins als Thätigkeit irgend eines räumlich ausgedehnten Subjectes als so ganz unhaltbar darstellen, ist für unser Denkvermögen so ganz unfassbar, dass wir nicht anstehen, den letzten Schritt zu wagen, und indem wir die Seele für eine unräumliche Substanz erklären, dieselbe als unter den gangbaren Begriff der Materialität nicht subsumirbar hinzustellen.

Ob nicht andere Gründe uns veranlassen können, jenen gangbaren Begriff der Materialität körperlicher Substanzen ganz fallen zu lassen, das zu entscheiden überlassen wir billig, sollte auch eine Entscheidung von unserm Standpunkte aus nicht unmöglich sein, umfassenderen Untersuchungen. Nur insoweit glauben wir unsern Standpunkt dieser Frage gegenüber präcisiren zu müssen, dass wir die Behauptung aussprechen, dass keine irgend bekannte Thätigkeit, die wir in der Körperwelt beobachten, uns nöthigt, die räumliche Ausdehnung der thätigen Subjecte für etwas Anderes, als einen durch die Artung ihres Wesens bedingten Schein zu halten. Vielleicht möchte uns sogar eine weitere Ueberlegung veranlassen, uns einer Anschauungsweise, welche jede körperliche Substanz als eine unserer Seelensubstanz gleichartige betrachtet,

und ihr demgemäss analoge Zustände zuschreibt, nicht so ganz abgeneigt zu erklären. Soweit freilich werden wir nicht gehen, dass wir irgend einer, wenn auch sehr anmuthenden doch unerwiesenen Voraussetzung zu Liebe diese Gleichartigkeit als sicher behaupten; wir wünschen durch das Zugeständniss jener Möglichkeit nur den von uns an die Spitze der Untersuchung gestellten Grundsatz zu sichern, dass nur Erfahrung und Denkgesetze die Grundlage der Wissenschaft bilden können.

Wir fürchten übrigens, wenn wir jenes Zugeständniss machen, nicht den Einwurf, als verzichteten wir durch dasselbe auf allen aus unserer früheren Untersuchung gezogenen Gewinn, indem wir nun statt des einen Bewusstseins deren unzählige statuirten. Diese möglicherweise vorhandenen Bewusstseisexemplare sind doch eben nicht die unseren; sie sind unserer Erfahrung durchaus unzugänglich und demgemäss für eine Untersuchung unseres Seelenlebens so gut wie nicht vorhanden. Vielmehr ist unsere Seele nur die, welche durch den Weltlauf an den einzig günstigen Ort innerhalb unseres Körpers gestellt ist, von welchem aus es ihr möglich ist, denselben als Werkzeug zu benutzen und zu beherrschen. Die den Körper bildenden Substanzen, mögen sie auch vielleicht ihrem Wesen nach mit der Seelensubstanz gleichartig sein, sind in Folge der von ihnen eingenommenen Oertlichkeit ihr untergeordnet und vermögen für uns nur die uns vermöge der *Cognitio circa rem* bekannten körperlichen Functionen zu vollziehen, diese allerdings bedingt durch die wechselnden Qualitäten ihres unserer *Cognitio rei* vollkommen verschlossenen Kernes.

Weniger glücklich als der Beweis aus der Einheit des Bewusstseins dürfte jener gewählt sein, welcher aus der gänzlichen Unvergleichbarkeit des Vorstellens, Empfindens und Wollens mit körperlichen Thätigkeiten auch die Verschiedenheit der thätigen Subjecte nachzuweisen unternimmt. Allerdings wird keine Analyse im Stande sein uns begreiflich zu machen, weshalb wir Oscillationen des Aethers und ponderabler elastischer Stoffe oder auch die denselben entsprechenden durch Umlagerung elektrischer Moleküle bedingten Strömungen der Nervenelectricität als Licht und Schall empfinden. Alle auch noch so genau vorgestellten Modificationen der Bewegung, Ausdehnung u. s. w. stehen in unserm Bewusstsein vollkommen anknüpfungslos neben den Empfindungen, Vorstellungen und Strebungen, die wir doch beständig mit ihnen verbunden sehen. Dennoch geht die gemeine Meinung sicher zu weit, wenn sie beide als nothwendig an verschiedene

Substrate gebunden hinstellt. Beide mögen sehr wohl demselben Wesen, dem Dinge an sich, angehören, aber der Kern dieses Wesens ist uns dunkel, undurchdringlich für unsere Erkenntniss, und gestattet uns deshalb nicht, die Thätigkeiten, welche vielleicht mit Nothwendigkeit aus ihm herfliessen, auch mit logischer Folgerichtigkeit aus ihm abzuleiten. Indem ich auf eine frühere Behauptung zurückgehe, füge ich bei, dass ein Subject, um überhaupt fühlen, vorstellen und wollen zu können, seiner Wesenheit nach nicht mit den Begriffen dieser drei Thätigkeiten erschöpft sein kann; dass es um zu ihnen befähigt zu sein, gleichzeitig einen qualitativ bestimmten Inhalt besitzen muss, welcher erst durch sein Vorhandensein das obige intensive Geschehen möglich macht. Aber auch jenes andere äusserliche Geschehen in der Körperwelt erschöpft nicht das Wesen der körperlichen Substanz; es ist ebenfalls nur denkbar unter der Voraussetzung eines dunkeln, undurchdringlichen Kernes, des Dinges an sich. Besitzen wir also von der Seelensubstanz nur jene halbe *Cognitio rei*, von der Körpersubstanz nur die *Cognitio circa rem*, so wäre es sehr wohl denkbar, dass der Inhalt beider, auf dasselbe unserer *Cognitio rei* zum Theil unfassbare Substrat zurückbeziehbar, wohl mit logischer Nothwendigkeit an ihm vereint, aber nicht mit entsprechender Anschaulichkeit aus ihm ableitbar wäre. Untersuchen wir ein musikalisches Instrument mit alleiniger Hülfe des Gesichtsinnes, also allein auf seine Dimensionen, Form und Farbe, so werden wir uns, wenn wir später Gelegenheit haben, mit geschlossenen Augen die Töne zu hören, die ihm von kundiger Hand entlockt werden, sicher nicht zu dem Schlusse berechtigt glauben, das Instrument, welches wir gesehen, sei ein von dem gehörten verschiedenes. Das Unlogische einer solchen Folgerung würde Jedem sofort einleuchten, aber sie würde vollkommen ebenso berechtigt sein, wie die gemeine Meinung, welche psychische und körperliche Thätigkeiten an verschiedene Substrate geknüpft denkt, wenn nicht die letztere durch bessere Gründe gestützt wäre, als durch die Unvergleichbarkeit beider.

4. Identität der Seele im Wechsel der Momente.

Wenn ich oben auf die Möglichkeit der Vermuthung hinwies, vielleicht sei ein thätiges Subject zu der von uns ihm zugemutheten Leistung verschiedener Thätigkeiten im Contacte mit successiv verschiedenen Objecten nicht befähigt, es möge also für jede neue Thätigkeit, bei gleichzeitiger Vernichtung des frühern ein neues Subject entstehen, so geschah das in Hinblick auf unsere Seele, deren Einheit nicht nur für mehrere gleichzeitige Thätigkeiten, sondern für alle im Laufe des Lebens successive beobachteten nicht so ohne Weiteres für sicher zu halten ist. Die Entstehung unseres Bewusstseins durch die gleichzeitige Thätigkeit mehrerer ein räumlich ausgedehntes Organ bildender Moleküle konnten wir durch eine weitläufigere Deduction ablehnen; ob die bleibende Identität unserer Seele im ganzen Laufe des Lebens durch eine ähnliche Deduction gesichert werden kann, erscheint wenigstens zweifelhaft. Freilich scheint es auf den ersten Blick, als würde Niemand zu sagen wissen, wie es einem mit Bewusstsein begabten Subjecte möglich sein sollte, sich der Erfahrungen eines Vorgängers so bewusst zu sein, als wären es seine eigenen. Ganz ebenso unmöglich, sollte man denken, wie ein Collectivbewusstsein einer Versammlung gleichzeitig seiender Subjecte, sei auch ein Collectivbewusstsein einer auf einander folgenden Reihe von Subjecten. Und in der That ist ein Collectivbewusstsein etwas so ganz Undenkbares, dass wir es unbedenklich für diesen Fall verwerfen können, wie wir es für den frühern verworfen haben. Ob aber ein Begriff, der unter dem unpassenden Namen eines Collectivbewusstseins nicht gefasst werden kann, nicht dennoch sehr wohl seine logische Begründung findet, das werden wir jetzt zu untersuchen haben.

Den Wechsel des Subjectes der Seelenthätigkeit im fortlaufenden Wechsel der Momente können wir allerdings nicht so nachweisen, dass wir an das Vergessen der einen oder andern Erfahrung, an die im Lauf eines langen Lebens beobachtete Veränderung der Denkungsart, der Neigungen, des Charakters erinnern, denn sowohl das Gedächtniss, wie jene geistigen Tendenzen, so sehr wir sie als Attribute der Seele betrachten mögen, fordern doch neben der Existenz einer mit Bewusstsein begabten Seele die Mitwirkung anderer Subjecte als Vorbedingung ihrer Existenz.

Jene mitwirkenden Subjecte aber wechseln nicht nur vielleicht in dem Sinne, dessen Möglichkeit oder Unmöglichkeit wir hier zu untersuchen haben, sondern auch im Sinne eines sicher erwiesenen physiologischen Stoffwechsels und bewirken in diesem Wechsel durch veränderte Zusammensetzung und daher veränderte Leistungsfähigkeit des Körpers, durch successive Entwicklung gewisser physiologischer Systeme desselben und entsprechendes Zurücktreten anderer eine proportional veränderte Thätigkeit der Seele. Ein constantes Subject würde aber nach dem Gesetze der mehreren Prämissen nur unter Voraussetzung der Constanz sämtlicher mitwirkender Subjecte oder doch der vollständigen Gleichartigkeit der mit einander wechselnden eine beständig gleiche Thätigkeit entfalten können; bei Veränderung der mitwirkenden Subjecte müsste sich auch jene Thätigkeit ändern. Dass aber die bewusste Seele sich in jedem Augenblicke mit der des früheren Augenblicks identisch fühlt, dass sie sich vergangener Erfahrungen, dass sie im Alter sich der Denkungsart, der Neigungen, des Charakters ihrer Jugend, wenn auch vielleicht mit mitleidigem Lächeln, doch als der ihren erinnern kann, das, sollte man denken, wäre ein vollgültiger Beweis, dass das Subject ihrer Thätigkeiten dasselbe geblieben sei.

Ein anderes Resultat aber ergiebt sich aus unseren Ueberlegungen, wenn wir uns die Mühe nicht verdriessen lassen, den psychologischen Thatbestand des Bewusstseins zu analysiren. All der Reichthum von Wissen, welcher unter der Form der Erinnerung die Prätension erhebt, auf eine früher bestandene Existenz des bewussten Wesens hinzudeuten, reducirt sich doch schliesslich auf ein jetzt vorhandenes Wissen um eine jetzt vorhandene Qualität des wissenden Subjectes. Dass all unser Wissen nur ein jetzt vorhandenes, nicht ein vergangenes sei, wird man uns gern zugestehen, da ja ein vergangenes Wissen sich von dem jetzt seienden Wissen gerade dadurch unterscheidet, dass es nicht mehr ist. Aber auch den zweiten Theil unseres Satzes, dass die gewusste Qualität jetzt vorhanden sein muss, wird man nicht abzuleugnen vermögen. Eine vergangene, also nicht mehr vorhandene Qualität, würde, um von einem des Bewusstseins fähigen Subjecte jetzt gewusst zu werden, entweder demselben ein ganz unmotivirtes Wissen zumuthen, oder sie müsste in ihm eine in das Jetzt hineinreichende, die Vergangenheit überdauernde Qualität hinterlassen haben, welche nun in ihrem Jetztsein die kosmologische Vorbedingung fände, um von dem Subjecte, dem sie angehörte, jetzt

gewusst zu werden. Und diese die Vergangenheit überdauernde Qualität kann nicht, wie man wohl geneigt sein möchte anzunehmen, der im vergangenen Jetzt vorhandenen gleich sein; denn wenn diese für das bewusste Subject das Motiv bot, in sich das Wissen von einem Gegenwärtigen zu besitzen, so veranlasst jene das Subject zu dem gegenwärtigen Wissen von einem Vergangenen. Die Qualität des Subjectes ist also jetzt jedenfalls eine andere, als sie vorher war, und wir würden, wenn wir trotzdem die Constanz des Subjectes im Wechsel der Momente annehmen wollten, uns genöthigt sehen, einen qualitätlosen Subjectstoff zu statuiren, uns ein Subject, abtrennbar von jeder qualitativen Bestimmtheit zu denken.

Und hier kommen wir auf die Frage zurück, die wir oben, als von Subjecten von körperlichen Thätigkeiten die Rede war, auf sich beruhen lassen zu können glaubten, auf die Frage nach der Möglichkeit eines constanten Subjectes bei wechselnden Qualitäten. Im Fall der Bejahung dieser Frage würden wir behaupten, dass nicht bestimmte Qualitäten, die ja wechseln können, für uns die Ursache seien, das Dasein eines Seienden anzunehmen, sondern dass ein Subject ohne diese Qualitäten, ein Seiendes an sich, von unseren Gedanken erfassbar als sichere Grundlage unserer Meinung dienen könne; wir würden damit implicite aussprechen, dass ein Seiendes sein könne, ohne doch irgend Etwas zu sein. Eine Analogie der hier gemeinten Ansicht bietet uns der gemeine Sprachgebrauch, wenn er, freilich nicht mit der absoluten Unbestimmtheit, die das Seiende an sich charakterisirt, aber doch mit einer ähnlichen Ungenauigkeit des Ausdruckes uns mit den Namen „Stein, Fisch, Vogel u. s. w.“ Begriffe als wohldefinirte bietet, die eigentlich bestimmte Gegenstände zu bezeichnen vollkommen unfähig sind. Niemand würde uns einen Stein, einen Fisch oder Vogel zu zeigen im Stande sein, der eben nur dieses wäre, also nur die Qualitäten eines Steines, Fisches oder Vogels und keine anderen an sich trüge, die ihn als ein bestimmtes Exemplar einer bestimmten Species der genannten Gattungen charakterisirten. Es giebt keinen Stein schlechthin, keinen Kiesel, Sandstein, Diamanten, sondern nur einzelne Exemplare des Seienden, die wir unter Vernachlässigung ihrer speciellsten Bestimmtheit mit einem gemeinsamen Namen Kiesel, Sandstein, Diamant, und mit noch grösserer Ungenauigkeit Stein nennen. Wenn ich einen Naturkörper Stein nenne, so meine ich damit vielleicht dieses bestimmte Exemplar, aber ohne die pantomimische Hindeutung auf

dasselbe würde Niemand aus der gewählten Benennung meine Meinung zu errathen im Stande sein.

Ungeachtet Jeder gern bereit sein wird, für den hier gemeinten concreten Fall die Richtigkeit meiner Behauptung zuzugeben, so wird das doch vielleicht von mancher Seite nur mit dem Vorbehalt geschehen, dass allerdings wohl ein Stein nach dieser unbestimmten Bezeichnung nicht erkannt werden könne, auch wohl überhaupt nicht sei, dass aber dennoch die Bezeichnung von Seienden durch Namen, die nicht jene genauere und genaueste Bestimmtheit involviren, gestattet sein müsse. Und dem müssen wir beistimmen; mit demselben Rechte, mit dem wir alle Stein-exemplare unter Vernachlässigung ihrer besondern Bestimmtheit unter den Allgemeinbegriff Stein subsumiren, können wir auch alle Exemplare des Seienden unter den entsprechenden Allgemeinbegriff fassen, aber ein logischer Fehler ist es, dem Allgemeinbegriffe daneben eine Leistung zuzumuthen, die wir nur von den Specialbegriffen erwarten können, nämlich die, auf ein bestimmtes Seiendes mit Ausschluss der ähnlichen hinzuweisen.

Ebenso, schliesse ich weiter, muss die Bezeichnung eines bestimmten wirkenden Subjectes als Seele schlechthin, nicht als Seele dieses Menschen oder Thieres, einen Denkfehler involviren, denn eine Seele an sich lässt sich nur so definiren, dass wir ihr entweder die speciell unterscheidenden Qualitäten jeder einzelnen Seele zugleich beilegen, oder sie uns, abgetrennt von jenen speciellen Qualitäten, nur als ein vermöge allgemeinerer Qualitäten fühlendes, denkendes und wollendes Wesen vorstellen. Die Annahme der ersten Alternative würde uns zwingen, in der einen Seele die häufig unverträglichsten Qualitäten vereint zu denken, denn eine Seele denkt, fühlt und will nicht schlechthin, sondern eine jede denkt, fühlt und will etwas Anderes; wir würden also dieser einen Seele zumuthen, jede einzelne der Thätigkeiten des Fühlens, Denkens und Wollens so in sich zu entwickeln, dass derselben gleichzeitig verschiedene Intensitäten und Richtungen zukämen. Solche Thätigkeiten sind undenkbar, aber ebenso undenkbar sind Thätigkeiten ohne jede bestimmte Intensität und Richtung, die wir der Seele doch zuschreiben müssten, wenn wir sie nur als ein vermöge allgemeinerer Qualitäten fühlendes, denkendes und wollendes Wesen bezeichnen wollten. Seelen in jenem allgemeinen Sinne giebt es daher nicht. Da aber eine Seele nicht nur von anderen Seelen sich durch die ihr eigenthümliche Richtung und Intensität ihrer Thätigkeit unterscheidet, sondern auch,

wie oben ausgeführt, die Seele des jetzigen Momentes von der Seele jedes andern Momentes, so bleibt uns nur die Alternative, entweder den Wechsel der Seele im Wechsel der Momente oder neben den wechselnden Qualitäten uns eine dauernde Substanz zu denken, die aber als Substanz ohne alle qualitative Bestimmtheit vom Subjecte nichts haben würde, als den Namen, und entweder nichts, oder die vage Möglichkeit bedeuten würde, dass eine Seele sei, dann aber nicht mehr als seiendes und wirkendes Subject gelten könnte.

Alles dieses, wird man uns einwenden, lässt sich wohl gegen die dauernde Identität einer Seele benutzen, welche neben jenen anderen Thätigkeiten nur das Bewusstsein von diesen Thätigkeiten in sich entwickelt; steigert sich aber dieses Bewusstsein, wie wir es von der menschlichen Seele doch mit Sicherheit behaupten können, zum Selbstbewusstsein, so ist damit die Garantie geboten, dass neben jenen wechselnden Qualitäten ein von ihnen trennbarer Kern, das Ich, als dauernder vorhanden ist. Denn eben das macht unsere Seele, verschieden von einer bloss bewussten, zur selbstbewussten, dass sie jenen wechselnden Qualitäten gegenüber sich selbst als unverändert fühlt. Aber abgesehen von der Unmöglichkeit des Gedankens, dass ein Unräumliches mit Qualitäten behaftet sein könne, ohne in seiner Totalität von denselben durchdrungen zu sein, also durch sie zu einem Seienden von qualitativer Bestimmtheit zu werden, wie fängt es die Seele an, jene Qualitäten als vorhanden zu empfinden, wenn dieselben neben ihr sind und nicht in ihr Inneres eindringen? Wären wirklich ausserhalb der Seele Qualitäten, die wir in diesem Falle für subjectlos halten müssten, vorhanden, die Seele könnte dieselben in ihrem Wechsel doch nur so mit sich selbst, als einem Unveränderlichen, vergleichen, wenn in ihr durch die Einwirkung jener etwa eine Qualität höherer Ordnung erzeugt würde, die nun aber ihrerseits, um der Seele die Empfindung von einem Wechsel jener äusseren Qualitäten zu verschaffen, mit jenen gleichzeitig sich verändern und wechseln müsste, also keinesfalls zugleich der Seele ein Motiv bieten könnte, sich selbst dem Wechsel jenes Aeussern gegenüber als unveränderlich zu fühlen.

Von einer Qualität, die den Zweck hätte, der Seele die Empfindung ihrer eigenen Qualitäten möglich zu machen, kann also nicht die Rede sein. So complicirt wir uns den Mechanismus der Seelenthätigkeit vorstellen mögen, irgendwo muss doch der Mechanismus aufhören, um einer unmittelbaren Wirkung Platz zu

machen. Unsere Ansicht lässt sich so aussprechen: Jede Seelenthätigkeit setzt allerdings zunächst eine Seelensubstanz, da aber keine Thätigkeit sich als Thätigkeit im Allgemeinen, sondern nur als Thätigkeit von bestimmter Intensität und Richtung denken lässt, eine ebenso qualitativ bestimmte Seelensubstanz voraus, welche ihre Qualitäten unmittelbar als die ihren empfindet. Die Qualitäten der auf die Seele wirkenden Nerven-elemente erzeugen, indem sie in der Erzeugung untergehen, um neuen Qualitäten Platz zu machen, durch ihre Einwirkung in der Seele des jetzigen Momentes entsprechende, aber durch die Natur der mit allen ihren Qualitäten gleichfalls untergegangenen Seele des zunächst vorhergehenden Momentes mitbestimmte Qualitäten, welche in Folge ihres Zusammenseins in der mit ihnen zugleich neuerzeugten unräumlichen Seelensubstanz in eine einzige Qualität zusammenfließen würden, wenn sie nicht in ihrer qualitativen Verschiedenheit der Seele die Möglichkeit böten, auf eine nicht weiter definirbare Weise sie auseinanderzuhalten und als von einander verschieden zu empfinden. Das Gefühl des Ich wird, da eine etwa denkbare Qualität höherer Ordnung im oben ausgesprochenen Sinne den übrigen wechselnden Qualitäten nicht als unveränderlich gegenüber stehen kann, durch eine jenen coordinirte Qualität vermittelt, welche durch ihre von jenen verschiedene Natur der Seele die Möglichkeit sichert, sie von denselben zu unterscheiden und mit ihnen zu vergleichen. Diese letztere das Selbstbewusstsein vermittelnde Qualität kann, da sie im Jetzt wohl auf ein dem Ich früherer Momente gleiches Ich hindeutet, aber die Fähigkeit, von dieser Gleichheit zu wissen, durch die eigenthümliche Nebenbestimmung gewinnt, dass dieses Ich neben dem Bewusstsein seiner Existenz im Jetzt auch noch für sich selbst sichtbar den Schein eines im vergangenen Jetzt gewesenen Ich hinter sich wirft, mit irgend einer Qualität früherer Momente nicht gleich und noch weniger identisch sein, kann also für die Substanz, der sie angehört, ebenso wenig wie die übrigen Qualitäten einen Rest der Identität, sondern höchstens deren Schein retten. Indem so der Seele jedes Augenblicks das freilich irrthümliche Bewusstsein eines den Wechsel der Zeit überdauernden Ich neben dem Wissen von gegenwärtigen und vergangenen Thätigkeiten zu Gebote steht, wird es ihr möglich, ausser der Vorstellung jenes dauernden Ich sich auch eine Geschichte ihres Lebenslaufs als eines ihr angehörigen zu construiren.

Und soviel zu leisten würde einer Seelensubstanz, welche in

einer wirklichen dauernden Gleichheit der das Selbstbewusstsein vermittelnden Qualität uns einen scheinbaren Grund böte, sie für dauernd identisch zu halten, nicht möglich sein. Eine Qualität, welche im Jetzt dieselbe Bestimmtheit besäße, wie sie dieselbe im vergangenen Jetzt besessen hätte, der Seele das Bewusstsein des im Jetzt seienden Ich und Nichts weiter zu verschaffen, würde derselben nicht zugleich das Bewusstsein einer Dauer des Ich durch eine Reihe von Momenten verschaffen können. Und denken wir uns selbst die Schwierigkeit überwunden, welche für sie darin liegen muss, sich einer vergangenen Qualität im Jetzt bewusst zu sein, wie fängt sie es an, sich des Ich früherer Momente und des jetzigen so bewusst zu sein, dass sie dieselben in eine Reihe auseinanderlegt? Nothwendig muss von allen gewussten Momenten das Bewusstsein, da sich das des einen Momentes von dem eines andern durch irgend ein Merkmal nicht unterscheidet, in eine intensive Einheit ohne alle Hindeutung auf eine Dauer zusammenfließen; es muss endlich ein Selbstbewusstsein entstehen, bei welchem die beobachtete planvolle Entwicklung des menschlichen Seelenlebens vollkommen unbegreiflich erscheint. Und die ersehnte substantielle Dauer würden wir auch so nicht einmal der Seele zuschreiben können. Denn so unveränderlich die eine dem Selbstbewusstsein dienende Qualität auch sein möge, sie macht doch die Seele nicht in einem höhern Grade zu einer qualitativ bestimmten Substanz, als jede andere Qualität, etwa in dem Sinne, dass die anderen nur unwesentlich für die Beschaffenheit der Seele wären. Besitzt vielmehr die Seele dieses Momentes die qualitative Bestimmtheit *a, b, c*, so wird die Seele des nächstfolgenden Momentes eine andere sein, mag ihre qualitative Bestimmtheit nun durch *d, e, f*, oder durch *a, b, d* bezeichnet werden.

Die individuelle Qualität der Seele also wechselt, wie wir uns überzeugt haben, von Moment zu Moment, und mit ihr die Voraussetzung, unter der allein das sonst nur als möglich Denkbare die Setzung als wirklich Seiendes gewinnt. Dieser Wechsel der Qualitäten ist, da jede neue Thätigkeit eine neue Qualität voraussetzt, die Bedingung des Reichthums unseres Seelenlebens. Ohne denselben würden wir allerdings eine Seele besitzen, der wir für den ganzen Ablauf des Lebens eine bleibende Identität zuschreiben könnten, aber ihr Leben würde ein vollkommen monotonen sein; für die Fähigkeit, anderes Seiende auf sich einwirken zu lassen und ihrer Natur nach auf dasselbe zurückzuwirken, für ihre wohl nicht unbeschränkte, aber noch nicht ermessene Perfec-

tibilität würde sie eine vollkommen werthlose Identität der Substanz im Wechsel der Momente eintauschen. Eine solche also besitzt sie nicht. Was wir ihr zuschreiben können, ist nur der Schein der Identität, bedingt durch die Fähigkeit der momentan existirenden Seele, von allen qualitativen Bestimmtheiten ihrer Vorgängerinnen unter Mitwirkung der körperlichen Prämissen das für jene Werthvolle und Bedeutsame in sich zu reproduciren. Ich bezeichne dieselbe als ideale Identität, welche ich freilich nach Maassgabe meiner obigen Deduction allem übrigen scheinbar Dauernden zuschreiben muss.

Zur Rechtfertigung der letzten Behauptung noch einige Worte. Vielleicht würde man sich wohl entschliessen, den beständigen Wechsel der Seelensubstanz zuzugestehen, unter dem Vorbehalt jedoch, dass ein solcher Wechsel, wie oben ausgeführt, durch die Fähigkeit der Seele, sich vergangener Momente zu erinnern, zwar mit Nothwendigkeit bedingt werde, aber nicht stattzufinden brauche, wenn jene Fähigkeit fehle. Es würde in diesem Falle demnach ein Wechsel der Seelensubstanz nur einzutreten brauchen, wenn durch veränderte Einwirkung der Centralorgane in ihr neue Qualitäten erzeugt würden, bei gleichbleibender Einwirkung jener Organe aber würden nothwendig die Qualitäten der Seelensubstanz und mit ihnen die Substanz selbst längere oder kürzere Zeit dieselben bleiben müssen. Ob nun körperlichen Substanzen ein Bewusstsein von ihren Zuständen, ähnlich dem Bewusstsein der Seele, zugeschrieben werden könne, ist zum Mindesten zweifelhaft, noch mehr zu bezweifeln, ob sie befähigt sind, eine Erinnerung an die Vergangenheit in sich zu conserviren und mit dem Bewusstsein des gegenwärtigen Momentes zur Vorstellung einer individuellen Lebensdauer zu combiniren. Nur für den letztern Fall, sollte man meinen, liesse sich auch für sie ein beständiger Wechsel im Wechsel der Momente annehmen; für den erstern sei ein solcher Wechsel nur glaubhaft unter derselben Voraussetzung, die auch für eine nicht mit Erinnerung begabte Seele gemacht werden müsse, nämlich unter der Voraussetzung eines Wechsels der äusseren Einwirkungen, welche recht wohl für längere Zeit unverändert dieselben bleiben könnten. Man würde mit anderen Worten wohl für die Seele in dem ihr zukommenden Gedächtniss ein ihr immanentes Motiv beständigen Substanzwechsels zugestehen, ein ähnliches Motiv für körperliche Substanzen jedoch leugnen. Dabei haben wir aber zu bemerken, dass, wenn den letzteren auch ein solches ihnen immanentes Motiv fehlen

sollte, doch wenigstens ausserhalb der körperlichen Substanzen liegende Motive zur Genüge nachzuweisen sein würden, welche das Gleiche bewirkten. Ich erinnere in dieser Beziehung nur beispielsweise an die durch die Bewegung der Gestirne und der Erde selbst in jedem Augenblick veränderten Verhältnisse der Gravitation, Veränderungen, welche, so minutiös sie erscheinen mögen, doch bei Entscheidung einer Frage nicht übersehen werden dürfen, für die es zwischen Bejahung und Verneinung, zwischen Annahme eines Wechsels und der Nichtannahme desselben, keine vermittelnden Uebergänge giebt.

Dass wir nach dem Obigen uns zu der atomistischen Anschauungsweise der Chemie nicht bekennen können, ist selbstverständlich, nicht minder selbstverständlich aber, dass wir nach den glänzenden Erfolgen jener Anschauungsweise es für ungerechtfertigte Pedanterie halten würden, wollten wir dieselbe nicht als zweckmässige Abkürzung für den principiell von uns geforderten wahren Sachverhalt gelten lassen.

Wir verzichten natürlich gern auf den Versuch, durch eine weniger genaue Bezeichnung, etwa als Verwandlung oder Veränderung den von uns behaupteten Process einer steten Vernichtung und Neubildung von Seelensubstanz als weniger in unsere Existenz eingreifend erscheinen zu lassen. Namentlich der Ausdruck „Veränderung“ stimmt so ganz zu der oberflächlichen Anschauungsweise der gemeinen Meinung, dass wir ihn wohl oder übel bei der Bezeichnung eines Processes vermeiden müssen, bei dem gerade das deutlich sichtbar dargestellt werden soll, was jener Ausdruck bemängelt. Ein Ding soll sich verändern, ein anderes werden, aber mit dem Hintergedanken der gemeinen Meinung, dass es vermöge irgend welcher geheimnissvollen Eigenschaften doch eigentlich dasselbe bleibt. Dass die gemeine Meinung bei jenen geheimnissvollen Eigenschaften, wenn auch unklar, an unsere ideale Identität denken sollte, ist nicht wahrscheinlich. Wie auf die Benutzung jener Ausdrücke verzichten wir billig auch auf das Unternehmen, eine Anschauungsweise, die nur in einer substantiellen Identität Befriedigung zu finden meint, mit der unserigen zu versöhnen. Aber fest sind wir überzeugt, in der letztern gerade das wirklich Werthvolle und Wünschenswerthe und das Princip gefunden zu haben, welches neben der substantiellen Einheit im Jetzt allein im Stande ist, durch seine Consequenzen auch ethischen Bedürfnissen, gereinigt von den vielfach mit ihnen vermengten Ansprüchen einer unberechtigten Selbstliebe, gerecht zu

werden. Ich bezeichne also im Folgenden, so sehr ich den Wechsel der Seelensubstanz im Wechsel der Momente anerkenne, die Seele als eine jenen Wechsel überdauernde, nicht weil sie ein substantiell Dauerndes wäre, sondern weil uns gerade jene wechselnde Substanz durch den Schein der bleibenden Identität das für uns Bedeutsame und Werthvolle der Identität bietet, welches wir vergebens von einer allen Wechsel im Weltlauf überdauernden Substanz erwarten würden.

5. Wesen und Schicksale der Seele.

Nur gering scheint bei oberflächlicher Betrachtung der Gewinn zu sein, den wir aus unseren bisherigen Ueberlegungen zu ziehen vermögen. Nichts ist mit denselben gewonnen, wird man uns einwerfen, als das Wissen von einer Reihe auf einander folgender nicht einmal den Augenblick überdauernder Substanzen, die in Beziehung auf Selbstständigkeit und vermuthlich auch auf Freiheit, auf Unsterblichkeit und alle unsere übrigen Bedürfnisse nicht mehr leisten, als es der körperliche Organismus auch vermöchte. Diesen Einwurf, dessen niederschlagenden Eindruck wir durch detaillirtere Zeichnung recht wohl noch verstärken könnten, werden wir ausführlich zu beleuchten haben. Möglicherweise führen uns unsere weiteren Untersuchungen dahin, der Seele auch den letzten Rest der Selbstständigkeit abzusprechen, den eine tief eingewurzelte Eigenliebe sich immer aufs Neue ihr zuzuschreiben getrieben fühlt. Wir werden uns zuletzt zu dem Ausspruche gedrungen sehen, dass der Seele trotz diesem überzeugenden Bewusstsein der Selbstständigkeit und des sichern Besitzes der ihr bewussten Qualitäten von jener Selbstständigkeit und dieser Sicherheit des Besitzes doch nur der Schein angehört, und uns dennoch bei dem Gedanken beruhigen können, dass sie in diesem Scheine das Wesentliche und allein Werthvolle besitzt.

Wir haben oben zu erläutern versucht, wie eine qualitätlose Substanz undenkbar ist; wir fügen dem bei, dass Qualitäten ohne eine Substanz, der sie angehören, ebenso wenig möglich sind; es giebt also nur qualitativ bestimmte Substanzen, und da deren qualitative Bestimmtheit durch die Qualitäten anderer gleichzeitig seienden Substanzen gesetzt wird, so können wir mit Sicherheit die Behauptung aussprechen, dass die Seele nicht nur ihre Qualitäten, sondern ihre ganze Existenz anderm gleichzeitig

Seienden verdankt. Dieses Bedingtsein der Existenz der Seele haben wir aber nicht so aufzufassen, als stehe sie der gesicherten, unbedingten Existenz von anderen Substanzen als eine Ausnahme gegenüber, vielmehr erinnern wir uns, dass auch jedes Seiende überhaupt seine Qualitäten und somit seine Existenz nur durch die Einwirkung von anderen gleichzeitig Seienden gewinnt. Ein unbedingtes, gesichertes Sein können wir daher keiner Substanz zuschreiben, dürfen aber mit voller Beruhigung für die Seele dieselbe Gewissheit des Seins in Anspruch nehmen, welche wir uns vielleicht durch anderweitige Ueberlegungen der Welt im Ganzen zuzuschreiben veranlasst sehen.

Nur vorübergehend kann uns bei unseren Betrachtungen diese Wahrheit dadurch zweifelhaft werden, dass wir, der Untersuchung unserer Seele hingegeben, und von deren Abhängigkeit von der Einwirkung körperlicher Organe aufs Tiefste durchdrungen, in Beziehung auf die letzteren zeitweilig unsere an die Spitze der Untersuchung gestellten Principien aus den Augen verlieren, und ihnen eine Selbstständigkeit zugestehen, die ihnen nur das oberflächliche Raisonement der gemeinen Meinung, nicht aber eine sorgfältigere Untersuchung beilegen kann. So sehr wir vielmehr eingestehen müssen, dass die Seele nur das ist, was sie durch die Einwirkung körperlicher Organe geworden ist, so sehr dürfen wir auch auf der andern Seite behaupten, dass auch die letzteren nur durch die Seele das sind, was sie sind. Wenn im dynamischen Centrum des Körpers keine Seele wäre, so liesse sich dennoch vielleicht denken, dass der anatomische, dem Augenschein offenliegende Bau desselben ganz derselbe sein könnte, aber die durch die Seele ihren Organen mitgetheilten Qualitäten würden nicht vorhanden sein, die ihn zusammensetzenden Substanzen wären also andere.

Was der Körper ohne Seele sein würde, und was er durch sie ist, gehört nicht in den Kreis unserer Untersuchungen. Wohl aber haben wir den Theil unseres obigen Satzes auszuführen, welcher behauptet, dass die Seele Alles, was sie ist, nur durch den Körper ist. In Hinblick auf bekannte Hypothesen, über deren Werth wir an diesem Orte noch nicht im Stande sind zu urtheilen, modificire ich jenen Satz so, dass ich behaupte, unsere Seele sei Alles, was sie ist, nur durch die Einwirkung von Substanzen, die nicht unsere Seele sind. Ich gestehe damit die Möglichkeit einer Wechselwirkung zwischen ihr und Substanzen zu, die nicht Bestandtheile unseres Körpers, sondern möglicherweise sehr fern-

liegende sind, und sehe mich in Hinblick auf diese Möglichkeit genöthigt, auf die Anwendung des mehr durch seine Kühnheit, als durch seine Zuverlässigkeit bestechenden Ausspruchs moderner Physiologen „der Mensch ist, was er isst“, vorläufig in Beziehung auf die Seele zu verzichten. Ist die letztere schon ein von den körperlichen Substanzen verschiedenes Wesen, also nicht identisch mit dem, was der Mensch isst, so ist es auch zweifelhaft, ob ihre Qualitäten alle der Art sind, dass sie sich aus Einwirkungen entsprechender Qualitäten körperlicher Substanzen erklären lassen. Wir werden uns um so mehr zu dieser Zurückhaltung entschliessen müssen, da wir gar nicht wissen, ob die Seele nicht neben den ihr bewussten Qualitäten noch andere unbewusste besitzt, über deren Ursprung nicht ohne Weiteres zu entscheiden ist. Der gebräuchlichen Definition der Seelenthätigkeit gegenüber, wonach Seelenthätigkeit die ist, deren das thätige Subject sich bewusst wird, veranlassen uns so manche Beobachtungen, wie die eines temporären Vergessens von Gewusstem im Schläfe, in Ohnmachten und selbst im wachen Leben, dass wir jene Möglichkeit nicht so ohne Weiteres bei Seite schieben. Dass die Seele irgend eines Momentes, wenn sie unter Mitwirkung der Centralorgane des Nervensystems ihre Nachfolgerin für den nächstfolgenden Moment erzeugt, derselben auch Qualitäten mittheilt, welche ihren eigenen ähnlich sind und auf dieselben zurückdeuten, erscheint, wenn uns auch das Wie immer, wie alles unmittelbare Wirken, räthselhaft bleiben wird, principiell durchaus keine Schwierigkeiten in sich zu schliessen. Aber zweifelhaft bleibt es, wie es sich mit der Uebertragung der Qualitäten verhält, welche dem für längere oder kürzere Zeit vergessenen und später wiedererneuerten Wissen zu Grunde liegen. Die Frage lässt sich nicht durch die Antwort erledigen, die Erinnerung sei eine Erneuerung des Wissens, und mit derselben Leichtigkeit, wie das erste Wissen einer Sache, sei auch ein zweites und drittes zu erklären; die Erinnerung ist nicht lediglich eine Erneuerung des Wissens, sondern eine Erneuerung mit der Nebenbestimmung, dass die Seele sich bewusst ist, schon früher dasselbe gewusst zu haben. Um aber der Seele dieses Bewusstsein zu verschaffen, ist es nöthig, dass die dem ersten Wissen zu Grunde liegende Qualität successive und ohne Unterbrechung in der früher geschilderten Weise auf sämtliche Seelen der Zwischenzeit bis zum Momente der Erneuerung übertragen wird. Wir sehen uns also genöthigt, für die Zeit der Nichterinnerung der Seele Qualitäten zuzuschreiben, deren sie sich

nicht bewusst wird. Alltägliche Erfahrungen des wachen Lebens beweisen uns, wenn auch natürlich nicht das unbewusste Vorhandensein von Thätigkeiten, die als unbewusst nicht Gegenstände der Erfahrung sein können, doch den Wechsel der Intensität des Gewusstwerdens für diese oder jene Seelenthätigkeit. Ein Gedanke drängt sich uns in der Einsamkeit unwiderstehlich, oft mit erschreckender Stärke auf; durch die Geschäfte des alltäglichen Lebens verliert er an Interesse und tritt, nur noch wenig sichtbar, in den Hintergrund; ein Blick, ein gesprochenes Wort weckt unser Interesse an ihm aufs Neue und macht ihn wieder zum herrschenden in unserer Gedankenwelt. Ebenso ist es denkbar, dass auch eine unbewusste Seelenthätigkeit, eine ganz vergessene und mit ihr die ihr zu Grunde liegende Qualität, durch einen der Processe, welche erfahrungsmässig die Erinnerung erleichtern, wieder zur bewussten gemacht werden könne. Dass aber ein solcher Process jemals eintritt, dass also die uns unbewusste Qualität wieder zum Bewusstsein kommt, ist nicht sicher; eben so gut kann sie uns für immer unbewusst bleiben. Wir können also die frühere Definition der Seelenthätigkeiten nicht festhalten, sondern gestehen die Möglichkeit des Vorhandenseins von solchen ein, deren wir uns niemals bewusst werden. So sehr die Sehnsucht nach genauem Wissen es bedauerlich erscheinen lässt, dass durch dieses Zugeständniss ein Theil der Seele unserm Gesichtskreise entrückt wird, so sehen wir uns dennoch genöthigt, einen Ideengang, der sich auf dasselbe bauen lässt, hier näher zu beleuchten.

Es ist von jeher ein Lieblingsgedanke religiöser Schwärmerei gewesen, die Seele, vielfach irrend, vom Irrthum zum Verbrechen fortgerissen, sei gar nicht das, als was sie uns in ihren Irrthümern und Verbrechen erscheine. Ihrem wahren Wesen nach sündlos, soll sie noch im Kinde Spuren dieser Sündlosigkeit zeigen, durch äussere Einwirkungen des spätern Lebens zeitweilig ihrer ursprünglichen Natur entfremdet werden, um nach der Auflösung des Körpers dieselbe durch göttliche Gnade wieder zu gewinnen. In unsere Sprache übersetzt würde das heissen: Vor ihrem Eintritt in den Lauf und die Schicksale des Lebens existire die Seele nicht sowohl vermöge ihrer Wechselwirkung mit den Substanzen des Centralnervensystems, als vielmehr nur durch ihre Wechselwirkung mit einem substantziellen Gott, sie könne die Impulse ihrer Thätigkeit nur von ihm bekommen, und da die Vorbedingungen jener Thätigkeit, die entsprenden Qualitäten, somit göttlichen Ursprungs seien, so sei damit die unbedingt göttliche

Natur der Seele gegeben; es seien also ihre sämtlichen Empfindungen, Gedanken, Willensregungen gut, mit dem Empfinden, Denken und Wollen Gottes harmonisch. Durch eintretende Wechselwirkung mit dem später sich entwickelnden Centralnervensystem werden in der Seele Qualitäten erweckt, welche in Folge der eigenthümlichen Verwickelungen des nicht in jedem Punkte harmonischen Weltlaufs mit den oben erwähnten göttlichen Qualitäten disharmonisch und sogar im Stande seien, dieselben zeitweilig oder für die ganze Lebensdauer zu unbewussten zu machen und bösen Gefühlen, Gedanken und Willensregungen zu Ausgangspunkten dienen. Es sei also die Seele durch ihren Sitz im Körper nothwendig unvollkommen, weil mit sich selbst im Zwiespalt, müsse aber ihre ursprüngliche Vollkommenheit eben so nothwendig wiedergewinnen, sobald die Einwirkung des körperlichen Organismus und mit ihr die demselben entsprechenden Qualitäten aufhörten.

Diesem Ideengange sich anschliessend begegnen wir wohl Ansichten, welche, so sehr sie die Abhängigkeit der Seele von der Sinnenwelt und den Thätigkeiten körperlicher Organe zugestehen, ihr doch wenigstens für höhere Thätigkeiten eine vollständige Unabhängigkeit von denselben vindiciren möchten. So geben sie wohl zu, dass sie sinnliche Vorstellungen nur durch Einwirkung sinnlicher Eindrücke gewinnen könne, deren Verknüpfung aber zu Vorstellungsreihen, sowie deren Vergleichung mit einander durch körperliche Organe bedingt zu denken, erscheint ihnen unmöglich. In den Processen der Sinnesnerven oder in den durch dieselben erregten Vorstellungen an sich liegt kein Motiv, sie für erhaben, für rührend oder komisch zu halten; es müssen in der Seele neben den jene Vorstellungen vermittelnden Qualitäten noch andere vorhanden sein, welche dieselben an sich selbst messen. In gleichem Maasse bedarf es anderer nicht durch sinnliche Eindrücke bedingter Seelenqualitäten, um eine Vorstellung als gut liebenswerth, als böse hassenswürdig zu finden. Alle diese anderen Qualitäten möchte man gern für zu rein geistig erklären, als dass sie durch entsprechende Qualitäten von Nervenmolekülen bedingt sein könnten.

Wie oben die Seelenqualitäten, welche, wenn auch vielleicht im ganzen Leben unbewusst, dennoch der Seele die ursprüngliche göttliche Natur sicherten, so möchte man auch diese im eminenten Sinne geistige Seite des Seelenlebens auf die unmittelbare Einwirkung eines substantziellen Gottes zurückführen. Diese und

ähnliche Ansprüche vermögen wir allerdings nicht mit der Entschiedenheit zurückzuweisen, wie es der Materialismus so gern möchte, sind aber vorläufig noch weniger im Stande, sie für genügend begründet zu halten, um Wissenschaft auf ihnen aufzubauen. Was wir wissen, führt uns im Gegentheil am ungezwungensten zu der Annahme, dass von allen Eigenschaften der Seele zur Zeit der ersten Entstehung des Menschen nur die abstracte Möglichkeit vorhanden sei, welche im Lauf der Entwicklung vor der Geburt eine immer concretere Form gewinnend, nach derselben im Laufe des Lebens zur Wirklichkeit werde. Mit anderen Worten ausgedrückt sprechen wir unsere Meinung so aus: Vor Eintritt der wechselseitigen Einwirkung zwischen Ovulum und Sperma existirt die menschliche Seele überhaupt nicht, sondern nur eine Substanz von uns unbekannter qualitativer Bestimmtheit, welche, wenn sie mit den übrigen Prämissen in die erforderliche kosmologische Relation tritt, den Beginn einer Reihe von Substanzen bildet, mit Qualitäten, welche vermuthlich noch zu schwach, um jenen Substanzen zum Bewusstsein zu kommen, aber stark genug sind, um die Entwicklung correspondirender Qualitäten in dem sich immer weiter entwickelnden Centralnervensystem zu bewirken. In beständiger Wechselwirkung mit einander gewinnen Seele und körperlicher Organismus immer mehr an Energie, welche im Augenblick der normalen Geburt hinreichend angewachsen ist, um das vorher nur Mögliche wirklich werden zu lassen; die vorher des Fühlens, Denkens und Wollens nur fähige Seele fühlt, denkt und will wirklich. Was die Seele im spätern Leben wird, ist jetzt schon zum grossen Theile nicht allein in ihrer eigenen qualitativen Bestimmtheit, sondern selbstverständlich auch in den ersten Anlagen der mit jener Bestimmtheit correspondirenden körperlichen Organisation gegeben; nicht allein Kraft oder Schwäche des künftigen Körpers oder dessen Krankheitsanlagen und sonstigen Eigenthümlichkeiten sind durch die entsprechenden Eigenthümlichkeiten der Aeltern im Körper präformirt, ganz ebenso sehr sind es die Geistesfähigkeiten, Neigungen, Gemüthsrichtungen und der ganze Charakter. Hier haben wir nicht mehr Tabula rasa, sondern einen vollständigen Mechanismus, der nur noch das äussere Material erwartet, um es seiner eigenen Natur gemäss sich als Genussmittel anzueignen. So verschieden dieses Material je nach den verschiedenen Umständen sein mag, und so bunt verschieden dem entsprechend die Thätigkeitsäusserungen der Seele, nicht leicht werden durch seine Einwirkung die Grundrichtungen

jener Thätigkeit alterirt werden. Selten nur gelingt das im spätern Leben erschütternden Erfahrungen, im mässigen Grade allerdings oft in der ersten Jugend der Erziehung. Aber in beiden Fällen ist die Wirkung nicht, wie Pädagogen behaupten, allein auf die Seele, sondern auf Seele und Körper zugleich gerichtet. Wie körperliche Krankheiten durch Einwirkung auf das Centralnervensystem Neigungen und Charakter verändern, selbst Geistesstörung veranlassen, so wirken Lebenserfahrung und die scheinbar geistigste Erziehung und Belehrung durch jenes Centralnervensystem, und die durch dasselbe auf die Seele geschehenden Eindrücke würden nicht haften, wenn nicht ihnen entsprechend die Nerven in allem Stoffwechsel bestimmte Veränderungen in sich conservirten.

So sehr wir unserer obigen Darstellung entgegen die Möglichkeit einer unmittelbaren Einwirkung eines substantiellen Gottes und in Folge davon das Vorhandensein nicht nur vergessener, sondern auch für immer unbewusster Seelenqualitäten zugestehen müssen, so wüssten wir dennoch mit diesem Zugeständniss nicht die weitere Folgerung zu reimen, als seien die bösen Thaten der Seele etwas ihrer göttlichen Natur entgegen ihr Aufgedrungenes; die diesen Thaten zu Grunde liegenden Qualitäten gehören ihr mit derselben Unmittelbarkeit und demselben Rechte an, machen sie ebenso zu einer qualitativ bestimmten Substanz, wie die Qualitäten, welche ihre hypothetisch göttliche Natur begründen sollen; sind die letzteren, wenn auch vorhanden, dennoch zu schwach, um in Thaten auszuschlagen oder zum Bewusstsein zu kommen, so ist der durch sie begründete Antheil göttlicher Natur in gleichem Maasse schwach, und wir haben es nicht mit einer vollkommenen, aber etwa mit Neid, Selbstsucht oder Lüge maskirten Seele zu thun, sondern nach den Umständen mit einer neidischen, selbstsüchtigen oder lügenhaften.

Von nicht minder einschneidendem Interesse, als die Frage nach der Selbstständigkeit oder Unselbstständigkeit der Seele, ist die nach deren Dauer. Ist dieselbe ewig, oder ist sie irgend einmal entstanden, um möglicherweise wieder vernichtet zu werden? Der natürlichste Gedanke ist der, dass sie mit unserm Körper entstanden und bestimmt sei, mit ihm unterzugehen. Selbst Ansichten, welche sich an die tröstliche Behauptung des religiösen Dogma von der Unsterblichkeit anschliessen, sträuben sich gewöhnlich, auch in der entgegengesetzten Richtung nach der Vergangenheit hin der Seele die Unendlichkeit zuzugestehen. Dieselben lassen die Entstehung der Seele durch den höchsten Weltgrund entweder

an gewisse Phasen des gewöhnlichen Weltlaufs geknüpft sein, oder statuiren für jede derselben einen unmittelbaren Schöpfungsact. In dem Falle, dass wir nach weiterer Untersuchung im Stande sein sollten, einer Entstehung von Seelen überhaupt das Wort zu reden, würden wir doch zwischen jenen beiden Alternativen zu entscheiden nicht vermögen, aber jene Annahme einer Entstehung aus dem Nichts scheint uns Schwierigkeiten zu bieten, welche schwer zu beseitigen sein dürften. Jede Thätigkeit, also auch jede Schöpfung, setzt eine thätige Substanz voraus, sei dieselbe nun ein substanzieller Weltgrund oder ein substanzieller Theil der Welt. Jede Thätigkeit der thätigen Substanz ist weiter nur denkbar unter Voraussetzung einer der Thätigkeit entsprechenden Qualität der Substanz, und diese wieder nur bei der Mitwirkung der correlativen Qualität einer andern Substanz, welche mit der erstern in die bekannte kosmologische Relation eingetreten ist. Soweit werden uns die Vertheidiger einer Seelenschöpfung vielleicht gern beitreten, dann aber weiter behaupten, die beiden so in Wechselwirkung getretenen Substanzen seien im Stande, gleichsam als Nebenproduct ihrer Wechselwirkung eine dritte Substanz zu präcipitiren, welche je nach den Qualitäten der beiden ersten Substanzen körperliche oder psychische Substanz sein würde. Aber diese angenommene Nebenwirkung ist es, deren Möglichkeit uns mehr als zweifelhaft erscheint. Treten die durch den frühern Weltlauf mit den Qualitäten α und β begabten Substanzen A und B in Wechselwirkung, so wachsen ihnen an der Stelle ihrer in der Wechselwirkung vernichteten Qualitäten die neuen Qualitäten α' und β' zu, oder um nach Maassgabe einer frühern Deduction präciser zu sprechen, sie werden selbst vernichtet, um den gleichzeitig entstehenden Substanzen A' und B' mit den Qualitäten α' und β' Platz zu machen. Wenn die Vernunftmässigkeit, die wir allem Geschehen zuschreiben, es fordert, dass die Qualität α' durch β' , sowie β' durch α' bestimmt sei, so bezieht sich diese Bestimmtheit nicht nur auf die Natur der entstandenen Qualitäten, sondern in gleichem Maasse auf deren Intensität. Die neu entstandenen α' und β' müssen auch, was ihre Stärke anbetrifft, durch einander bedingt sein; ein Minus oder Plus von Intensität würde vollkommen unmotivirt, also unvernünftig sein. Als richtiges Intensitätsmaass von α' kann nur ein solches gelten, wie es durch die zwischen ihm und β' nach Maassgabe ihres kosmologischen Verhältnisses bestehende Tension gefordert wird. Werden in den Körpern A und B durch eine bestimmte Annäherung Qualitäten erzeugt,

welche sich als wechselseitige Anziehung äussern, so kann die Anziehung α nicht grösser werden, als durch die Anziehung β gefordert wird, nicht grösser, um mich bildlich auszudrücken, als zur Sättigung von β nöthig ist; es kann dem Körper A kein Ueberschuss von α mitgetheilt werden, durch den er etwa befähigt würde, auch den Körper C jetzt anzuziehen.

Ist es demnach schon schwer zu begreifen, wie eine wirkende Substanz in einer zweiten einen anderweitig verwendbaren Ueberschuss von wirksamer Qualität erzeugen könne, so muss es vollkommen unmöglich erscheinen, dass der durch die Intensität von α' nicht bedingte, also unmotivirte und unvernünftige Ueberschuss von β' einerseits, der ebenso unmotivirte Ueberschuss von α' andererseits im Leeren convergiren, und dort eine neue Substanz erzeugen sollte. Sollte selbst jener unmotivirte Ueberschuss möglich sein, so würde derselbe, da jede Substanz ihre Thätigkeit nur für sich und in sich besitzt, jedenfalls nicht die übergreifende Kraft besitzen, vermöge deren er ausserhalb der Substanz, der er angehörte, irgend etwas zu wirken vermöchte. Die scheinbar nach aussen gerichtete Wirksamkeit irgend einer Qualität lässt sich vielmehr nur so erklären, dass in Folge ihres Zugleichseins im Raume in zwei Substanzen correlative Qualitäten erzeugt werden, deren jede in ihrer Substanz thätig ist, und so den Schein einer von der andern Substanz herübergreifenden Thätigkeit erzeugt. Niemals wird es einem Naturforscher in den Sinn kommen, im Ernste zu behaupten, zwei Weltkörper seien im Stande, bei Gelegenheit ihrer wechselseitigen Attraction neben sich einen dritten aus dem Nichts zu erzeugen; und doch würde eine solche Behauptung nicht unglaublicher sein, als die von uns bekämpfte Annahme der Möglichkeit einer Neuschöpfung von Seelensubstanz. Die Bezeichnung eines substanziellen Wesens als Schöpfer und seiner Kraft als Schöpfungskraft bietet uns ein Wort für einen vollkommen dunkeln Begriff, den als unerklärbar aber nothwendig anzuerkennen wir übereingekommen sind, ohne doch die Nothwendigkeit oder auch nur die Möglichkeit dieses Begriffes nachzuweisen.

Wenn ich an diesem Orte die Möglichkeit einer Schöpfung aus dem Nichts, entgegen der gemeinen Meinung und scheinbar wohlbegründeten Theorien leugne, obgleich ich oben die beständige Neuschöpfung nicht bloss von Seelensubstanz, ebenfalls der gemeinen Meinung zuwider, behauptete, so fürchte ich dennoch nicht den Vorwurf, mit mir selbst in Widerspruch gerathen zu sein. Was eine Schöpfung aus dem Nichts mich ableugnen lässt,

nämlich einmal die Unmöglichkeit eines unmotivirten Ueberschusses an wirksamer Qualität, zweitens die Unmöglichkeit des Gedankens, dass zwei oder mehrere Qualitäten, selbst wenn sie im Ueberschuss vorhanden sein könnten, eine ausserhalb ihrer Substanzen im Leeren convergirende Thätigkeit bedingen und im Convergenzpunkte nicht bloss die bereits abgelehnte subjectlose Seelenthätigkeit des Materialismus, sondern obendrein noch eine ganz neue Substanz präcipitiren sollten, diese beiden Gründe würden bei dem beständigen Wechsel der Seelensubstanz im Lauf der Momente nicht zutreffen. Wir haben dabei keinen unmotivirten Ueberschuss von Qualität, sondern eine Qualität von der Stärke, wie sie durch die Stärke einer correspondirenden Qualität gefordert wird, und diese präcipitirt nicht etwa an dem leergewordenen Orte einer mit ihrem Momente untergegangenen Seele die neuerschaffene Seele, sondern der Ort wird überhaupt nicht leer, weil der Vernichtungsact der untergehenden Seele zugleich der Schöpfungsact der neuen ist, weil in demselben Sinne, wie im zeitlosen Jetzt Vergangenheit und Zukunft ein Continuum bilden, auch Vergehen, Sein und Werden der Seelensubstanz der Zeit nach identisch sind.

Sollte vielleicht auch sich hoffen lassen, dass die Selbstliebe und alle die unlautern Beweggründe, welche, indem sie sich als ethisches Bedürfniss geriren, auf die Resultate wissenschaftlicher Untersuchungen Einfluss zu gewinnen sich bemühen, sich bei dem Gedanken beruhigten, dass die Seele nicht erschaffen, sondern ebenso ursprünglich sei, wie der hypothetische höchste Weltgrund, so lässt sich doch eine solche Toleranz kaum erwarten, wenn die in unser innerstes Wesen noch viel tiefer einschneidende Frage nach dem Schicksale der Seele bei der Auflösung des Körpers nicht nach ihrer Voraussetzung beantwortet werden sollte. Möglich, dass das Resultat unserer Untersuchung in Betreff dieser Frage ein solches ist, dass es jenen Voraussetzungen wenigstens nicht entschieden widerspricht. Jedenfalls werden sich ihre Vertreter, wenn es sich zeigen sollte, dass Unsterblichkeit der Seele mit wissenschaftlicher Schärfe nicht nachgewiesen werden kann, diese Ungewissheit gefallen lassen und darauf verzichten müssen, auf jene Beweggründe Wissenschaft aufzubauen.

Eine vollkommen sichere Antwort auf jene Frage würden wir vom Standpunkte des Materialismus aus, trotz all seiner sonstigen Unklarheit, zu geben vermögen. Sind die psychischen Thätigkeiten nur Resultate des Zusammenwirkens einer Vielheit von Mole-

külen oder Atomen, so müssen sie aufhören, wenn der Verband der letzteren zerfällt. Es ist aber sicher, dass mit dem Tode sämtliche Bestandtheile des Körpers entweder sogleich in die anorganische Natur zurückkehren, oder, wenn sie Glieder von sogenannten organischen Verbindungen bleiben, doch diese Verbindungen nur darum den Namen von organischen verdienen, weil sie bisher zum grossen Theile nur durch Hülfe lebender Organismen hergestellt werden konnten, nicht aber, weil in ihnen eine auf das Leben berechnete Organisation conservirt bliebe. Es kann also vom Standpunkte des Materialismus aus von irgend einer individuellen Fortdauer einer Seele, welche je als Individuum niemals existirte, nicht wohl die Rede sein. Weniger leicht wird die Antwort den Verfechtern einer substantiellen Seele. Freilich eine Auflösung derselben in ihre Bestandtheile können sie nicht annehmen, denn aus Bestandtheilen ist sie nicht zusammengesetzt, aber ebenso wenig können sie eine Fortdauer derselben, von der sie keine Erfahrung besitzen, behaupten. Es würde ein durchaus falscher Schluss sein, wenn wir aus einer selbst substantiellen Identität eines thätigen Subjectes während einer gewissen Zeitdauer die Fortdauer desselben in alle Ewigkeit oder auch nur für eine Secunde über jene Zeitdauer folgern wollten.

Setzen wir aber an die Stelle einer substantiellen Identität für die Dauer unseres Lebens eine ideale, so können wir die Dauer der Seele über das Leben hinaus mit grösserer oder geringerer Wahrscheinlichkeit nur unter einer von folgenden Voraussetzungen vermuthen. Entweder werden durch die Auflösung des körperlichen Organismus die Prämissen, deren Zusammenwirken die Seele ihre Existenz als solche verdankt, überhaupt nicht alterirt, die Wechselwirkung mit den nervösen Centralorganen, durch welche wir die Erscheinungen des Lebens früher erklärten, war eben nur ein Schein, also eigentlich für unser Seelenleben unmittelbar vollkommen überflüssig. Jedes einzelne von beiden, körperliches wie Seelenleben, war unmittelbar durch die Verbindung mit dem höchsten Weltgrunde bedingt, und jener Schein einer wechselseitigen Abhängigkeit beider von einander nur dadurch hervorgebracht, dass für beide die Vernunft des einigen substantiellen Weltgrundes eine Proportionalität in dem Ablauf der Lebenserscheinungen forderte. Ist nach dem Urtheil jener höchsten Vernunft der Zeitpunkt gekommen, nach welchem diese Proportionalität zwecklos wird, so dürfen die Bestandtheile des Körpers, ohne deshalb ihre Verbindung mit dem höchsten

Weltgrunde einzubüssen, in andere Bahnen des Weltlaufs einlenken, die Seele aber behält in der bleibenden Wechselwirkung mit dem höchsten Weltgrunde die sichere Grundlage ihrer Fortdauer auch nach dem Tode des Körpers. Dieselbe Sicherheit der Fortdauer nach dem Tode des Körpers würde unserer Seele die oben hypothetisch besprochene Verbindung einer göttlichen und irdischen Natur derselben bieten. Es möge indessen genügen, an diesem Orte eine solche Möglichkeit, welche vorzugsweise geeignet scheint, die Forderungen unseres religiösen Gefühls zu befriedigen, und auf welche wir noch später von einer andern Seite zurückkommen müssen, wenigstens erwähnt zu haben.

Sehen wir dagegen von der Existenz eines höchsten Weltgrundes ab, so können auch die sicher ganz anders als im Leben des Körpers gearteten Prämissen, mit denen unsere Seele im Augenblicke des Todes in Wechselwirkung tritt, in Verbindung mit der einen in der Seele selbst liegenden Prämisse im Stande sein, den im Lauf des Lebens durchgeführten Process beständiger Vernichtung und Neubildung von Seelen auch ferner durchzuführen, und zwar von Seelen, welche ebenso wie die Seelen im lebenden Körper befähigt sind, von allen qualitativen Bestimmtheiten ihrer Vorgängerinnen das für jene Werthvolle und Bedeutsame in sich zu reproduciren. Es würde uns diese Eventualität eine Unsterblichkeit bieten, welche geeignet sein möchte, uns nächst jener oben erwähnten vorzugsweise zu befriedigen, für das natürliche Gefühl selbst die wahrscheinlichste sein würde.

Es wäre aber auch denkbar, dass die im Augenblicke des Todes existirende Seele in jenem Augenblicke aus jeder wirksamen Relation zum übrigen All zurückträte und in Folge davon jede Wechselwirkung zwischen ihr und anderen Seienden und damit jede Neubildung von qualitativ bestimmter Substanz aufhörte. Menschliche Vernunft wenigstens ist nicht im Stande, die Unmöglichkeit eines solchen Geschehens nachzuweisen. Denn da jede Substanz die ihre Thätigkeit vermittelnden Qualitäten nur vermöge der oft erwähnten kosmologischen Relationen zu anderen Substanzen besitzt, solche Relationen aber nur mittelst einer Ortsbewegung eintreten können, so wäre es sehr wohl denkbar, dass eine im Augenblicke des Todes eingeleitete Ortsbewegung die Substanz allen wirksamen Relationen und damit der Wechselwirkung mit anderen Seienden vollständig entrückte. Allerdings muss alles, was gleichzeitig ist, in irgend einer räumlichen Relation zu einander stehen, aber ob jede dieser Relationen für jedes Seiende

genügt, um irgend eine qualitative Bestimmtheit in ihm zu veranlassen, ist uns vollkommen unbekannt. Es bleibt die Frage, ob es der Seele wenigstens möglich sein werde, die im letzten Momente vor dem Tode erworbenen Qualitäten zu conserviren und als dieser Qualitäten bewusste Substanz, wenn nicht zu leben, doch zu dauern. Dabei würde an die Stelle der idealen Identität die so sehnlich gewünschte substanzielle treten, mit all der todten Erstarrung, die eine solche unveränderliche, also thatenlose Existenz charakterisirt. Die Seele würde allerdings, im Gegensatz zu der im Leben beständig werdenden, eine vollendete, fertige sein, aber vollendet unter der traurigen Bedingung, durch ihre Vollendung nicht, wie anderes Vollendetes, etwas besonders Wünschenswerthes gewonnen, sondern das, was der Existenz allein Werth giebt, verloren zu haben. Indessen würde die Möglichkeit einer solchen Dauer kaum anzunehmen sein. Denn die Qualitäten, welche die Seele im letzten Augenblicke vor dem Tode besass, sind nicht so ihr Eigenthum geworden, dass sie dieselben als etwas selbstständig Seiendes, als Substanz besitzen sollte, sie besitzt dieselben nur als an Anderm Seiendes, und muss sie verlieren, sobald deren Vorbedingung, die kosmologischen Relationen zu anderm an sich Seienden, wegfällt. Sie bleibt nur noch Substanz ohne alle qualitative Bestimmtheit, würde also nur noch sein können, ohne etwas zu sein; an diesem Widerspruche muss sie zu Grunde gehen.

Die leicht nachweisbare Möglichkeit, dass im Augenblicke des Todes die Seele in Wechselwirkung mit Prämissen treten könnte, welche wohl im Stande wären, den beständigen Fluss von Vergehen und Entstehen immer neuer Substanz, also deren ideale Fortdauer zu unterhalten, aber von Substanz, welche nicht vermöchte, ihrer Qualitäten bewusst zu werden, eine Möglichkeit, die für Unsterblichkeit im Sinne unseres ethischen Bedürfnisses nicht mehr gelten könnte, übergehen wir billig; wir enthalten uns überhaupt, weitere Vermuthungen über das Schicksal der Seele nach dem Tode auszuspinnen; wohl viel Tiefsinniges, aber wenig Gründliches würde das Resultat derselben sein. Wir sind auf dem Punkte angelangt, wo der Glaube anfängt, weil die Wissenschaft aufhört.

Der Glaube an die Berechtigung unseres ethischen Bedürfnisses, Unsterblichkeit zu statuiren, dürfte vorzugsweise in der Ueberzeugung begründet sein, dass das der Seele angehörige individuelle Bewusstsein mit allen durch dasselbe realisirten Gütern zu werthvoll sei, um nur als Zwischenstufe für neue Schöpfungen

des höchsten Weltgrundes zu dienen, dass vielmehr die Seele theils durch die schon jetzt von ihr eingenommene Stufe der Vollkommenheit, theils und noch mehr durch ihre Perfectibilität die Fähigkeit und daher das Recht besitze, für alle Ewigkeit ein die durch den Weltlauf gebotenen Güter bewusst geniessendes Wesen zu sein. Dass diese Ansicht nur durch Eigenliebe, nicht aber durch irgend eine mögliche Kenntniss der Ziele des höchsten Weltgrundes oder auch nur des Wesens unserer Seele begründet ist, bedarf wohl keiner weiteren Ausführung. Wenn wir daher auch in Hinblick auf die Unmöglichkeit einer Schöpfung aus dem Nichts nicht in bedeutendem Maasse der Lichtenberg'schen Hypothese beipflichten: „Wen Gott liebt, den vernichtet er“, so wüssten wir doch auch keinen aus der Erfahrung oder den Denkgesetzen hergenommenen Grund, der geeignet wäre, dieselbe zu widerlegen.

So sehr wir aber in Betreff einer so dunkeln Materie jeder Ansicht ihr Recht zu sichern wünschen müssen, sehr zweifelhaft erscheint uns eine Ansicht, die in mancher Beziehung vorzüglich geeignet scheint, das natürliche Gefühl zu befriedigen, und welche unter der Voraussetzung der Zurücknehmbarkeit jeder Setzung, also auch der Setzung der Seele durch den höchsten Weltgrund die Vermuthung ausspricht, vielleicht möge die ursprünglich zurücknehmbare Setzung der Seele, wenn dieselbe während ihrer Existenz Güter realisirt habe, welche der Erhaltung werth seien, in Wirklichkeit durch die Gnade des höchsten Weltgrundes nicht zurückgenommen werden, während im entgegengesetzten Falle Vernichtung ihr Loos sein würde; woraus denn vermuthungsweise wohl auf Unsterblichkeit der menschlichen Seele, aber auf Vernichtung aller Thierseelen geschlossen wird. Können wir gleich einer Ansicht, welche in der Realisirung von Gütern eins der Ziele des höchsten Weltgrundes findet, Anerkennung nicht versagen, so können wir uns doch nicht entschliessen, jenem höchsten Weltgrunde zugleich die Thorheit zuzutrauen, zu schaffen, ehe er zu schaffen versteht. Es hat daher der höchste Weltgrund die Seelen nicht auf Probe geschaffen, um abzuwarten, wie sie die ihnen gewordenen Fähigkeiten zu verwerthen wissen werden; er ist auch nicht ungerecht genug, um Seelen, die doch immer der Realisirung irgend welcher Güter, irgend welches Genusses fähig sind, darum zu vernichten, weil sie mit dem geringern Maasse von Fähigkeiten, das ihnen die thierische Organisation bot, und unter der Herrschaft der vom höchsten Weltgrunde gegebenen Gesetze, also mit aller Nothwendigkeit des Causalnexus, eben das

leisteten, was sie leisten konnten und mussten. Vernichtet er sie dennoch, so vernichtet er sie nicht als misslungene Schöpfungsproben, sondern weil seine höchste Vernunft ihre Vernichtung fordert, weil sie für die Erreichung des der Schöpfung gesteckten Zieles nur als Uebergangsstufen, als Mittel zum Zweck zu dienen befähigt sind, und als solche von Anfang an zur Vernichtung bestimmt waren.

6. Grenzen der Beseelung.

Von dem Dasein einer Seele giebt jedem Menschen zunächst nur sein eigenes Bewusstsein Kunde. Ein weiteres Nachdenken, hier, wie so oft, generalisirend, überzeugt ihn vom Dasein einer Seele auch in anderen Menschen und in den höheren Thieren, doch bei den letzteren schon mit der Nebenbestimmung, dass ihre Seele, wenn auch der menschlichen im Wesentlichen ähnlich, doch durch die geringere Ausbildung mancher Fähigkeiten wie durch das gänzliche Fehlen anderer der menschlichen Seele untergeordnet sei. Je weiter wir in der Thierreihe hinabsteigen, um so mehr treten die Aeusserungen des Seelenlebens, welche uns mit grösserer oder geringerer Wahrscheinlichkeit auf ein solches zu schliessen erlauben, für die Beobachtung zurück, und bald gelangen wir an einen Punkt, wo auch diese Aeusserungen zu vieldeutig werden, um aus ihnen allein auf das Vorhandensein einer Seele schliessen zu können. Merkmale, welche uns die Lebensthätigkeit nicht mehr bietet, suchen wir nun in Eigenthümlichkeiten der Organisation, wodurch sich beseelte Organismen von unbeseelten unterscheiden sollen. So glauben wir im Vorhandensein eines Verdauungscanals mit Recht ein sicheres Zeichen der Thierheit, also der Beseelung zu finden, mit noch grösserm Rechte in einem mehr oder weniger ausgebildeten Nervensysteme. Wenn aber auch beide physiologische Systeme mit grosser Sicherheit als Beweise einer Beseelung gelten dürfen, eine erkennbare Begrenzung derselben ist durch sie nicht gegeben, denn Functionen, die in massenhafteren Organismen besondern Organen übertragen sind, können bei den kleinsten Schöpfungen im Bereiche der mikroskopischen Welt sehr wohl von der weniger differenzirten Körpersubstanz, der Sarcodien, besorgt werden, ohne dass darum die Auskostung der vom Organismus gebotenen Genüsse durch eine empfindende Seele unmöglich wird. Die Verdauung bedarf nicht

nothwendig einer Höhle im Innern des Körpers; bei Thierchen der geringsten mikroskopischen Dimensionen möchte leicht der Raum für eine solche Höhle fehlen und die für die Nahrungsmittel permeable Substanz könnte mit grösserer Bequemlichkeit nach aussen gelagert sein, um von dort die zur Ernährung dienenden Stoffe, schon gelöst in der Flüssigkeit, die ihren Aufenthalt bildet, ohne weitere Vorbereitung in sich aufzunehmen. Auch dem Nervensysteme würde man ohne Zweifel eine zu grosse Bedeutung beilegen, wenn man es für unerlässlich zur Herstellung einer Seelenthätigkeit erklärte. Die zweiten Prämissen dürfen allerdings für die Herstellung der Seelenthätigkeit und selbst für die Existenz einer Seele nicht fehlen, aber wenn in höheren Thieren diese Prämissen, soweit unsere Beobachtung reicht, nur durch correspondirende Thätigkeiten eines Nervensystems realisirt werden, so könnten dieselben doch auch sehr wohl bei durch grössere Kleinheit vereinfachten Verhältnissen durch einen im gleichen Maasse vereinfachten Mechanismus geboten sein. Wir wissen natürlich keine detaillirte Angabe darüber zu machen, welche Wahrnehmungen einer in einen solchen mikroskopischen Organismus eingeschlossenen Seele möglich sein werden, aber principiell wüssten wir keinen Einwand zu erheben, wenn Jemand die Möglichkeit behaupten wollte, die gröberen Erschütterungen der kleinen Körperchen durch Stoss oder Druck, wie die feineren Erzitterungen durch Schallwellen, die doch ohne allen Zweifel ins Innere der Thierchen fortgepflanzt werden, die schmeck- und riechbaren Stoffe, die, in der bewohnten Flüssigkeit aufgelöst, ebenso leicht durch Imbibition eindringen, die Lichtwellen endlich, deren Eindringen durch die Durchsichtigkeit der Thierchen gesichert ist, verschafften jener Seele Empfindungen, die, wenn auch weniger klar als die unseren, doch denselben im Wesentlichen entsprächen. Ich übergehe, um nicht abenteuerlicher Hypothesenmacherei beschuldigt zu werden, andere Seelenthätigkeiten, deren Vorhandensein wir eben so wenig widerlegen können.

Ist man auch geneigt, bei der erweisbaren Möglichkeit einer Beseelung ohne das Vorhandensein deutlicher auf dieselbe berechneter Organe den Anspruch auf eine deutlich erkennbare Grenze zwischen Thieren und Pflanzen fallen zu lassen, so wird doch um so entschiedener der Grundsatz festgehalten, dass eine solche Grenze, wenn auch nicht erkennbar, doch vorhanden und in der Beseelung der Thiere und der Nichtbeseelung der Pflanzen gegeben sei. Aber auch dieser Grundsatz steht nicht fest ohne

alle Anfechtung. Nicht ein als ethisches Bedürfniss sich gerirender Egoismus, sondern die aus einer poetischen Weltanschauung entspringende Sehnsucht nach allgemeiner Beseelung möchte auch den Lieblingen empfindsamer Naturen, den Pflanzen, dieselbe zuerkennen. Nicht soweit können wir diesen Wunsch für gerechtfertigt halten, dass wir den Pflanzen auch nur vermuthungsweise Seelen zuschreiben sollten, die denen der Thiere oder auch nur denen der niedersten Thierformen entsprächen. Von all dem Reichthum des thierischen Seelenlebens möchten wir ihnen höchstens die Fähigkeit zu empfinden zuschreiben, wohl kaum aber die, aus diesen Empfindungen klare Vorstellungen oder Schlussfolgerungen zu entwickeln. Ob sie im Stande sein würden, ihre Empfindungen durch Hülfe von Localzeichen, die denselben beigegeben, nach bestimmten Richtungen ihrer Körperoberfläche zu projeciren, lässt sich aus ihrer Organisation nicht entscheiden. Zur Localisation der Empfindungen gehört nicht nothwendig das feingefaserte Nervensystem höherer oder auch nur die weniger differenzirte Körpersubstanz niederer Thiere; ohne Zweifel würden sich im Pflanzenkörper Theile nachweisen lassen, welche wenigstens zu der Vermuthung berechtigten, sie seien zu diesem Zwecke eben so tauglich, wie das centripetale Nervensystem der ersteren oder die homogene Sarcode der letzteren. Nur das spricht gegen eine durch etwaige Localzeichen vermittelte Localisation der Empfindungen, dass dieselbe eigentlich zwecklos sein würde. Auch uns würde unsere fein ausgebildete Raumanschauung ziemlich unnütz sein, wenn wir nicht bestimmt wären, in die Aussenwelt hinübergreifend einige Theile derselben in Genussmittel für eine mit Genussfähigkeit ausgestattete Seele zu verwandeln, an anderen Theilen unsere Seelenkraft zu erproben und zu üben, sie alle endlich für eine Entwicklung der Seele zu verwerthen, wie sie eben nur dem Menschen, nicht aber den bescheidenen Pflanzen beschieden ist. Da die Pflanze nicht zum Handeln bestimmt ist, würde auch ein Vermögen zu wollen ihr nicht zugeschrieben werden können; ihr ganzes bewusstes Seelenleben würde sich auf die Empfindung ihrer Vegetation beschränken, ähnlich unserm Gemeingefühl, unterschieden von demselben nur dadurch, dass sie, nicht durch höhere Seelenthätigkeiten in den Hintergrund gedrängt, oft selbst vergessen, mit ungleich grösserer Kraft der Seele nicht ein formenreiches Bild, sondern die Melodie ihrer Vegetation böte, eine Melodie, die sich treu an das je nach den Phasen der Entwicklung bald ärmere, bald reichere Pflanzenleben anschmiegte.

Der Mensch als vernunftbegabtes Wesen fühlt sich bei der Beobachtung jedes Geschehens unwillkürlich gedrungen, nach dem Zwecke des Geschehens zu fragen. Auch die Beobachtung des wunderbaren Weltlaufs fordert uns zu dieser Frage auf, und wenn wir aus der Gesammtheit der beobachteten Thatsachen uns zu der Schlussfolgerung berechtigt glauben, dass die Realisirung von Gütern Zweck desselben sei, so führt uns dieser Ideen- gang ungezwungen auch zu der Vermuthung, dass die reiche Pflanzenwelt nicht bloss zum Beschauen und Verzehren oder zur Luftverbesserung und anderen Handthierungen im grossen Natur- haushalt bestimmt sein könne. Wir würden es sicher nicht ge- rechtfertigt finden, wenn ein denkender Geist, dem aber das Ver- ständniss für unsere Seelenthätigkeit fehlte, einmal den Weltlauf von einer entgegengesetzten Seite auffasste, und die Sache der Pflanzen vertretend, Menschen und Thiere für automatisch beweg- liche Apparate zur Herstellung gewisser für das Pflanzenleben mittelbar nothwendiger chemischer Processe erklärte; dennoch würde er vom Standpunkte der Pflanzen aus im Rechte erscheinen. Jedenfalls liegt der Gedanke nicht fern, dass die Pflanze neben den Zwecken zum Besten Anderer, die so oft zum grossen Theile unerfüllt bleiben, noch einen Selbstzweck habe, der unter allen Umständen, so lange das Leben der Pflanze dauert, erfüllt wer- den müsse. Dieser Selbstzweck würde ebenso, wie bei den Men- schen, der sein, Güter zu realisiren, d. h. ein durch die pflanzliche Vegetation gebotenes Material in Genuss für eine des Genusses fähige, also bewusste Seele zu verwandeln. Ist das auch, vom Standpunkte einer strengen Logik betrachtet, kein Beweis, so ist es doch menschlich gedacht, und wird als Gedanke, der dem poetischen Gefühle so nahe liegt, nicht leicht ignorirt werden können bei einer Untersuchung, die nicht bloss eine trockne psychologische Abhandlung, sondern den Nachweis zum Zweck hat, in welchem Verhältniss unser Gefühl und seine Anforderun- gen zu den Ergebnissen der Wissenschaft stehen. Mag es für eine Hypothese nur eine schlechte Empfehlung sein, dass sie eben nicht widerlegt werden kann, immer wird der unserigen die Wahrheit zur Seite stehen, dass sie als Hypothese ebenso berechtigt ist, wie jene andere Hypothese von der Nichtbeseelung der Pflanzen. Im gemeinen Leben mag das Urtheil nach dem oberflächlichen Augen- schein für entschuldbar gelten, in der Wissenschaft soll jede Hy- pothese nach ihrer Begründung geschätzt werden, und von die- sem Gesichtspunkte aus beurtheilt scheint die von uns vertretene

jener andern der gemeinen Meinung zum mindesten gleichwerthig zu sein.

Vollständig unbeantwortet müssen wir die Frage lassen nach einer etwaigen Beseelung der sogenannten todten Natur, der scheinbar zufällig zusammengewürfelten Complexe der verschiedensten Substanzen, der Steine, Weltkörper. Das natürliche Gefühl sträubt sich, unter der verschwiegenen Voraussetzung, dass sie wohl durch gleichwerthige Kräfte, wie thierische und Pflanzenkörper, aber nicht wie diese nach Maassgabe einer ihnen immanenten Idee, also nicht durch Intussusceptio, sondern durch Appositio gebildet sind, ihnen die Beseelung zuzuerkennen. Ein irgendwie für die Vernunft überzeugender Grund liegt in diesem Raisonnement nicht, denn ob nicht die Bildung der Steine beispielsweise eben so gut nach Maassgabe einer Idee, wenn auch einer Idee von geringerer Bestimmtheit geschehen ist und noch geschieht, wie die Bildung der Menschen und Thiere, das können wir nicht entscheiden. Vielleicht sind die Ideen, nach deren Maassgabe wir Menschen, Thiere und Pflanzen entstanden denken, nur von uns, nicht aber von einem höchsten Weltgrunde gedachte Ideen, und besitzen als unsere Ideen keine grössere ordnende Kraft, als eben uns selbst für ihre Realisirung zu Gebote steht. Vielleicht auch ist jedes Exemplar der räumlich ausgedehnten Körperwelt, und nicht bloss der von uns als organisch bezeichneten, nach Maassgabe einer bestimmten Idee geworden, aber die in der todten Natur verkörperten Ideen entziehen sich in Folge des Anthropomorphismus, in welchen einmal unsere Anschauungen durch unsere Organisation gebannt sind, unserm Verständniss, und geben so Veranlassung, Seelen, zu deren Leben uns der Zugang fehlt, die Existenz überhaupt abzusprechen.

Durch die Gewissheit, dass alles Geschehen nur in den Substanzen, nicht zwischen ihnen denkbar ist, wird der unserer obigen Untersuchung nahe verwandten Frage, ob nicht alle Substanz Seelensubstanz sei, leider nicht, wie sich auf den ersten Blick erwarten liesse, die sichere Antwort. Denn wenn nach Maassgabe jener Gewissheit jede Substanz, um thätig sein zu können, im Besitz einer der Thätigkeit entsprechenden Qualität sein muss, so wird sie dadurch noch nicht zur Seelensubstanz. So sehr wir oben die Möglichkeit einräumen mussten, dass der Seele neben den Qualitäten, deren sie sich bewusst ist, andere zukommen möchten, deren sie sich nicht bewusst würde, so ist sie als Seele doch nur erkennbar durch ihr Bewusstsein, und auch das nur für sich selbst.

Obgleich uns ferner die Betrachtung des Weltlaufs die sichere Ueberzeugung aufdrängen mag, dass, setzen wir überhaupt einen Zweck voraus, derselbe in der Realisirung von Gütern besteht, so können wir doch nicht darüber urtheilen, ob es der höchsten Vernunft gemäss sein mag, jeder Substanz die Auskostung eines Theils der vom Weltlauf gebotenen Güter zu gestatten, oder ob es nicht vielmehr nothwendig erscheint, einen Theil der vorhandenen Substanzen nur als Mittel zum Zweck zu benutzen. Die aus der Beobachtung des Weltlaufs von uns gefolgerte Liebe des hypothetischen höchsten Weltgrundes zu seiner Welt braucht nicht nothwendig umfassender zu sein, als unsere Beobachtung uns lehrt, so sehr wir auch geneigt sein mögen, das von unserm Standpunkte aus Wünschenswerthe für wahrscheinlich und wahr zu halten. In dem Begriffe einer Thätigkeit als solcher endlich liegt durchaus keine Andeutung, dass es des Bewusstseins der ihr zu Grunde liegenden Qualität bedarf, um einer Substanz Thätigkeit möglich zu machen; vielmehr scheint die richtige Interpretation die zu sein, dass für das Zustandekommen der Thätigkeit es nur der entsprechenden Qualität bedarf, dass aber das Bewusstsein derselben nur ein unwesentlicher Nebeneffect ist.

So unerweisbar indessen die Behauptung erscheinen mag, dass alle Substanzen unserer Seelensubstanz gleichartig und darum zu gleich bewusster Thätigkeit befähigt seien, so scheint doch in dem letzten Theile der obigen Deduction ein Trugschluss befindlich zu sein, wenn wir aus den Allgemeinbegriffen von Qualität und Thätigkeit Veranlassung nehmen, die Ungleichartigkeit von körperlichen und Seelensubstanzen für möglich und selbst wahrscheinlich zu erklären. Nicht darum handelt es sich, aus dem Allgemeinbegriffe einer Qualität das Bewusstsein der betreffenden Substanz abzuleiten oder dasselbe zu widerlegen; es giebt überhaupt keine Qualität, die jenem Allgemeinbegriffe entspräche, sondern nur einzelne Qualitäten von genauester Bestimmtheit, die wir der Uebersichtlichkeit wegen unter jenem Allgemeinbegriffe zusammenfassen. Eine Qualität, welche vermöge ihrer nur allgemeinen Bestimmtheit genau unter jenen Allgemeinbegriff subsumirbar wäre, könnte auch nur eine Thätigkeit hervortreiben, welcher wir entweder jede denkbare Intensität, jede denkbare Richtung gleichzeitig, oder keine von allen zuschreiben müssten. Wollen wir also prüfen, ob körperliche und Seelensubstanzen in Beziehung auf ein ihnen zukommendes Bewusstsein für gleichartig zu halten seien oder nicht, so haben wir uns eine Kenntniss der genauesten

Bestimmtheit der einzelnen Substanzen zu verschaffen. Im vollsten Maasse würde nur die *Cognitio rei* genügen, entweder die ganze, die uns nicht einmal in Bezug auf unsere Seele zu Gebote steht, oder wenigstens ein Theil derselben. Wir besitzen aber von allen Substanzen, die nicht unsere Seele sind, höchstens die *Cognitio circa rem*, welche für keine von ihnen zur sichern Entscheidung der Frage genügt.

Ist uns mit der *Cognitio rei* die innige Durchdringung der Substanzen unseres Problems versagt, so gelingt uns vielleicht doch eine mehr oder weniger genaue Definition ihrer Natur, wenn wir auf die Entstehung ihrer Qualitäten zurückgehen. In einem frühern Theile dieser Untersuchung haben wir die Entstehung der einzelnen Qualitäten wirkender Subjecte nach Maassgabe der ihnen entsprechenden kosmologischen Relationen zwischen den Subjecten vertreten. Da es uns an jenem Orte nur um eine Begründung unserer Ansicht von der Allgemeingültigkeit des Causalnexus für alles Geschehen zu thun war, so war es uns gestattet, die unserer Betrachtung unterzogenen Substanzen ursprünglich als *Tabula rasa* anzusehen; es handelte sich dort nicht um die genaue und genaueste Bestimmtheit der Qualitäten, wie bei unserer jetzigen Untersuchung, sondern nur darum, ihr Vorhandensein in möglichst allgemeiner Setzung zu rechtfertigen. Diese Rechtfertigung würde ohne Zweifel auch an diesem Orte genügen, wenn für jeden einzelnen Moment des Weltlaufs ein vorher qualitätloser Subjectstoff nach Maassgabe eintretender Relationen mit Qualitäten ausgestattet würde. Es müsste dann, könnten wir weiter behaupten, in jeder von zwei eine Relation begründenden Substanzen *A* und *B* dieser Relation entsprechend eine nicht allein ihrer Stärke, sondern ihrer ganzen Artung nach gleiche Qualität vorhanden sein, es müsste also jeder bewussten Seelenqualität von *A* die gleichfalls bewusste Qualität der körperlichen Substanz *B* entsprechen und die letztere dadurch zu einer der Seelensubstanz gleichartigen werden. Es würde allerdings dadurch die Möglichkeit nicht ausgeschlossen sein, dass in *B* und einer zweiten Körpersubstanz *C*, wenn sie ebenfalls in eine passende Relation einträten, nach Maassgabe der letzteren Qualitäten erzeugt würden, die beiden Substanzen nicht zum Bewusstsein kämen, und wir würden mit Sicherheit ein Bewusstsein nur für *A* und *B* behaupten können, aber zugeben müssen, dass der Substanz *C* und den ihr ähnlichen, die vielleicht gar nicht mit der Seele in Wechselwirkung träten, das Bewusstsein und damit das entscheidende Merkmal der psychischen

Natur fehle. Es würde mit diesem Resultate unserer Ueberlegungen die denselben zu Grunde liegende Tendenz, für alles Seiende die Realisirung von Gütern in Anspruch zu nehmen, nur in sehr beschränktem Maasse ihre Befriedigung finden, denn nicht die Wirklichkeit, sondern nur die abstracte Möglichkeit, dass alle Substanz Seelensubstanz sei, würden wir dadurch nachgewiesen haben.

Soviel aber leistet auch die richtigere Ansicht, dass nicht aus qualitätlosem Subjectstoff, sondern aus qualitativ genau bestimmten Substanzen in jedem Momente das Substrat des Weltlaufs gebildet wird. Denn das müssen wir festhalten, dass eine Substanz ohne alle Bestimmtheit überhaupt nicht ist, dass also aus ihm auch keine qualitativ bestimmte Substanz gemacht werden kann, dass vielmehr jede Substanz, um überhaupt sein und durch den Eintritt in passende kosmologische Relationen eine qualitative Bestimmtheit gewinnen zu können, in der ideal mit ihr identischen Vorgängerin schon vorher eine solche besessen haben muss. Ob aber die vorher schon vorhandenen Qualitäten einer Substanz überhaupt in allen Fällen die Erzeugung einer gewussten Qualität gestatten, das zu entscheiden, fehlt uns jeder Anhalt. — Wollten wir endlich nach Maassgabe des von uns geführten Beweises, wonach nicht jede Seelenqualität auch von der Seele gewusst wird, weiter schliessen, es existirten auch Seelen, welche ihrer Qualitäten überhaupt nie bewusst seien, so würden damit freilich alle Substanzen der Welt hypothetisch für Seelen erklärt sein, für unsere Erkenntniss aber auch jedes Merkmal, ob eine Substanz Seele sei oder nicht, verloren gehen. Wir würden allerdings den Zweck unserer Untersuchung erreicht zu haben vermuthen können, zugleich aber auf das, wodurch ein Wissen allgemeiner Be-seelung erst werthvoll wird, auf die Sicherheit, dass jede Substanz zur Realisirung von Gütern bestimmt sei, verzichten müssen, um dafür Substanzen von einer uns ganz unbekannten Bestimmtheit mit einem dann nichts bedeutenden Namen Seelen nennen zu dürfen.

7. Willensfreiheit.

Auf unseren im zweiten Abschnitte dieser Untersuchung gemachten Voraussetzungen weiter bauend haben wir dem Materialismus gegenüber das Dasein einer substanziellen Seele nachzuweisen versucht und uns im weitem Fortgange für die Unsterb-

lichkeit der in einem idealen Sinne dauernden Seele vermuthungsweise ausgesprochen; wir sind so zu Resultaten gelangt, die, wenn sie auch den Forderungen des Dogmas dieser oder jener Secte nicht bis ins äusserste Detail entsprechen mögen, doch einem vorurtheilslos religiösen Sinne nicht so ganz verwerflich erscheinen dürften. Bei den nun folgenden Untersuchungen über Willensfreiheit und Vergeltung nach dem Tode kommen wir in den Fall, die erstere mit der Nothwendigkeit identificiren, die letztere ganz leugnen und dennoch die Gerechtigkeit der Weltregierung, wenn eine solche existirt, vertheidigen zu müssen. Einem blinden Glauben mag das verwerflich erscheinen, der denkende wird jeden auch nicht ganz gelungenen Versuch, den Glauben mit der Vernunft in Einklang zu bringen, als willkommenen Beitrag für die gesuchte höchste Wahrheit begrüßen.

Wenden wir uns zunächst zu der Frage über die Freiheit unseres Willens, und verstehen darunter die präsuntive Fähigkeit des Beseelten, als handelndes Subject Thaten mit neuem Anfange aus sich hervorgehen zu lassen, so würde damit der Seele eine Thätigkeit zugemuthet, für welche weder Qualität noch Intensität durch irgend welche vorhandenen Prämissen bestimmt wären. Wie aber eine Bewegung ohne irgend eine Richtung und Geschwindigkeit, eine Bewegung an sich, welche die Eigenschaften aller denkbaren Bewegungen in sich enthielte, vollkommen undenkbar ist, so ist es auch unmöglich, sich eine nicht mit bestimmter Qualität und Stärke begabte Thätigkeit der Seele, eine Thätigkeit an sich zu denken. Schreiben wir aber der einzelnen Seelenthätigkeit eine bestimmte Qualität und Stärke zu, so müssen doch derselben eine bestimmte Qualität und Stärke des bedingenden intensiven Seelenzustandes zu Grunde liegen, wir müssten sonst neben der Möglichkeit von Thätigkeiten ohne thätiges Subject auch das zugestehen, dass es in dieser sonst doch überall vernünftig geordneten Welt Dinge geben könne, welche sich der im allgemeinen Causalnexus verkörperten Vernunft entzögen.

Setzen wir diese extreme Deutung der prätendirten Willensfreiheit voraus, so kommt die gemeine Meinung, welche mit solcher Hartnäckigkeit auf deren Anerkennung besteht, in einen wunderlichen Widerspruch mit sich selbst, wenn sie auf der andern Seite von praktischer Psychologie, von Menschenkenntniss und der Möglichkeit redet, nach Maassgabe von Beobachtungen der Handlungsweise der Menschen im Allgemeinen oder eines einzelnen

Menschen auf die Handlungsweise derselben Menschen für einen einzelnen gegebenen Fall zu schliessen. Kann ein Mensch frei von allem Causalnexus in seinen psychischen Thätigkeiten Thaten mit neuem Anfange, also Thaten, denen weder Richtung noch Inhalt noch Stärke durch gegebene Prämissen aufgezwungen wird, aus sich hervorgehen lassen, so lässt sich seine Handlungsweise selbst nicht mehr mit einiger Wahrscheinlichkeit nach dem Gesetze der grossen Zahl vorherbestimmen. Freilich gesteht die gemeine Meinung die Möglichkeit eines Irrthums auch für die gründlichste Menschenkenntniss zu, aber nicht in dem Sinne, dass Handlungen geschehen können ohne alle auf dieselben hindeutenden Prämissen, sondern mit der geheimen *Arrière-pensée*, dass jene Prämissen wohl vorhanden sind, aber zu versteckt für unser körperliches Auge und den forschenden Verstand.

Eine Lösung von allem Causalnexus kann also nicht das sein, was wir mit dem Namen der Willensfreiheit bezeichnen. Vielmehr scheint nur das die Forderung des auf die Willensfreiheit gerichteten ethischen Bedürfnisses zu sein, dass die Seele Handlungen aus sich hervorgehen lässt, welche in ihrer Richtung und Stärke nicht durch den blinden Zwang des körperlichen Mechanismus, sondern durch die eigenthümliche Natur des unbekannten dunkeln Kerns der Seele bestimmt werden. Es erscheint dem menschlichen Selbstgeföhle der Bedeutung, welche wir unserer Seele zuschreiben, würdiger, ihre Thaten durch ihre eignen, also eines vernünftigen Wesens intensive Zustände, als durch mechanische Nothwendigkeit bedingt zu denken. In Berücksichtigung indessen der Wahrheit, dass Vernunft und Nothwendigkeit in einem höhern Sinne zusammenfallen, dürfte zu bezweifeln sein, ob wir mit dieser Ausdrucksweise etwas Anderes, als schöne Worte für einen übrigens unveränderten Begriff gewinnen. Denn setzt einmal jede Thätigkeit die Existenz eines thätigen Subjectes voraus, durch dessen intensive Zustände ihr Richtung und Stärke vorgeschrieben werden, so leistet doch genau genommen die Seele, abgesehen von dem ihr zukommenden Bewusstsein, im Principe nicht mehr, als der körperliche Organismus und selbst jede von Menschenhand gebaute Maschine. Und jene bewussten Gedanken, die für unsere vernünftigen Handlungen als das eigentlich Bewegende erscheinen, sie sind doch am Ende auch nichts, als die unserm Bewusstsein zugekehrte Seite der übrigens uns verborgenen intensiven Zustände der Seele, welche mit zwingender Nothwendigkeit die unseren Gedanken entsprechenden Handlungen hervortreiben.

Aber, wird man uns weiter einwenden, wenn auch die Thätigkeit der Seele in allen Beziehungen durch deren intensive Zustände mit Nothwendigkeit bedingt wird, diese intensiven Zustände gehören doch nur der Seele selbst an, und sind vollkommen frei von allem Causalnexus entstanden. So flüchtet sich die nur durch Annahme einer Willensfreiheit befriedigte Eigenliebe in immer neue Schlupfwinkel, ohne freilich einen einzigen behaupten zu können. Denn selbst die durch den Satz von der Nothwendigkeit mehrerer Prämissen bereits widerlegte Möglichkeit zugegeben, dass die Seele im Stande wäre, sich von allen äusserlichen Einflüssen vollkommen unabhängig zu erhalten, so können wir immer gegen jene Ursprünglichkeit der bedingenden Qualitäten den, wie es scheint, sehr gegründeten Einwand erheben, dass doch auch jene Qualitäten in letzter Instanz dem Kerne der Seele angehören, dessen Natur, unabhängig von unserm Zuthun, durch die Bedingungen des Weltlaufs, oder, wenn man will, durch Einwirkung des höchsten Weltgrundes so geworden ist, wie sie ist, also dem Alles beherrschenden Causalnexus eben so wenig entzogen ist, als irgend ein anderes Seiendes.

Ich verzichte billig darauf, die möglichen Ausflüchte einer unklaren Freiheitsliebe weiter zu verfolgen, da jede von ihnen durch die Forderung einer Ursache für jeden Effect bereits widerlegt erscheint; nur eine Behauptung scheint noch eine weitere Prüfung zu verdienen, nämlich die, dass die Seele wenigstens insofern vom Causalnexus frei sei, dass einzelne Folgen des Conflictes äusserer Einwirkungen und ihrer eignen Natur, der momentan ihr zuständigen Qualitäten, nicht sofort in Thätigkeiten ausgehen müssten, sondern recht wohl innerhalb ihres Kernes, um mich eines bildlichen Ausdruckes zu bedienen, ein latentes Leben führen und in einem willkürlich gewählten Augenblicke in die Erscheinung treten könnten. So schreiben wir ja auch dem Pflanzensamen, der in ägyptischen Pyramiden seit Jahrhunderten ohne merkliche Weiterentwicklung ruhte, ein latentes Leben zu. Freilich mit einem ungenauen Ausdrucke, denn die Existenz dieses Samens im Lauf der Jahrhunderte war kein Leben, sondern ein Zustand, aus dem durch passende äussere Einwirkungen Leben erwachsen konnte, und würde, wenn durch Beispiele ein vollständiger Beweis zu führen wäre, sich vielmehr dazu eignen, die hypothetischen latenten Zustände der Seele zu widerlegen. Wie jedes Geschehen mit allen seinen Modalitäten, so muss auch das Hervortreten der Seelenthätigkeit, nicht allein in Beziehung auf

Qualität und Intensität, sondern auch auf die Zeit, wann es geschieht, durch das Zusammenwirken thätiger Subjecte bedingt sein.

Wie aus früheren Erörterungen zur Genüge hervorgeht, haben wir uns die Seele irgend eines gegebenen Momentes als eine Substanz zu denken, welche ihre qualitative Bestimmtheit, also ihre Existenz, einestheils den Qualitäten der mit ihrem Momente zugleich untergegangenen Vorgängerin, anderntheils den Qualitäten der zugleich untergegangenen nervösen Elemente, welche mit jener Vorgängerin in Wechselwirkung sich befanden, verdankt. Hätte jene Wechselwirkung nicht stattgefunden, so würde weder die Nachfolgerin entstanden, noch die Vorgängerin untergegangen sein; wir würden die letztere als substantiell dauernd anerkennen müssen, aber dauernd als Substanz, der von der lebendigen Regsamkeit unserer Seele nichts bliebe, als ein zeitloses Bewusstsein der in ihr unveränderlich vorhandenen Qualitäten, d. h. als Substanz, welche nicht im Stande sein würde, das Wissen von Gegenwart und Vergangenheit gleichzeitig in sich zu tragen und zur Vorstellung einer individuellen Dauer zu combiniren. Eine solche Seele giebt es im Leben des Menschen nicht, vielmehr nur eine continuirliche Reihe von werdenden und im Werden schon wieder vernichteten Substanzen, welche in der oben geschilderten Weise den Schein einer individuellen Dauer in sich erzeugen. Da die Substanz nur denkbar ist unter der Voraussetzung irgend einer qualitativen Bestimmtheit, die letztere aber nach dem Satze von der Nothwendigkeit mehrerer Prämissen nur hergestellt wird durch Wechselwirkung einer Prämisse mit anderen Prämissen, so geschieht die von uns behauptete beständige Neuerzeugung von Seelensubstanz nur so lange, als die momentan existirende Seele in, wenn nicht räumlichem, so doch idealem Contact mit den auf diesen Process der Neuerzeugung berechneten zweiten Prämissen sich befindet. Irgend welche zweite Prämissen müssen daher, so lange die Seele dauert, beständig mit ihr sich in Wechselwirkung befinden, und wenn ich im Folgenden von dem temporären Aufhören der Einwirkung irgend eines nervösen Centralorgans rede, so kann ich damit begreiflicher Weise nicht die Unthätigkeit der zweiten Prämissen überhaupt meinen, sondern nur die Unthätigkeit einer von vielen.

Verzeichnen wir uns der grössern Deutlichkeit
 $\begin{matrix} B \\ 0 \end{matrix} \begin{matrix} S \\ 0 \end{matrix} \begin{matrix} A \\ 0 \end{matrix}$ wegen in der nebenstehenden schematischen Figur drei von den unberechenbar vielen Factoren der Seelen-

thätigkeit, so sei S die Seele, A das centrale Ende eines centripetal wirkenden nervösen Organes, B der centrale Anfang eines centrifugal wirkenden, wobei ich zur Beruhigung wegen befürchteter Eingriffe in die wohlbegründeten Prärogativen der Anatomie noch bemerke, dass A und B nicht schematische Darstellungen der anatomischen Grundlage, sondern der physiologischen Function sein sollen. In diesem Sinne wird sich gegen meine Figur kein Einwand erheben lassen, denn so wenig wir auch bei anatomischer Betrachtung der Centralorgane zu sagen wissen, welches der Punkt sein mag, wo die centripetale Thätigkeit der centrifugalen Platz macht, so lässt sich doch die Nothwendigkeit eines solchen Punktes, sollte auch dessen Lage eine wechselnde sein, nicht in Abrede stellen. Die für unsere Untersuchung in Frage kommenden Qualitäten von A , S und B existiren in dem Momente vor der Aufnahme unserer Betrachtung überhaupt noch nicht; qualitätlos können, da sie bereits existiren, A , S und B nicht sein, aber sie existiren vermöge anderweitiger Qualitäten, welche für ihre Wechselwirkung unter einander bedeutungslos sind. Wird nun im Momente des Beginnes unserer Betrachtung S durch A in einen intensiven Zustand versetzt, welcher durch Begründung einer passenden Relation im nächstfolgenden Momente die Erzeugung neuer correlativer Qualitäten in S und B und damit eine centrifugale Thätigkeit in B bedingt, so verläuft dieser Process, welchen wir hier detaillirter, als in einem frühern Abschnitte, schildern müssen, durch Vermittelung der Qualitäten $\alpha\sigma$, $\sigma\alpha$, $\sigma\beta$ und $\beta\sigma$. Nun lässt sich aber die Möglichkeit, vielleicht sogar die Wahrscheinlichkeit nicht leugnen, dass in der Seele unseres Momentes durch A jezuweilen eine Qualität erzeugt wird, welche nicht sogleich die nöthige kosmologische Relation zwischen ihr und B begründet, um in Wechselwirkung zu treten. Eine Qualität ohne Thätigkeit oder eine Thätigkeit ohne Effect, wie es auf den ersten Blick erscheinen möchte, haben wir hier nicht, sondern der Effect der zwischen A und S stattfindenden Wechselwirkung beschränkt sich, wie es ja auch im Falle einer weitem Fortpflanzung der Thätigkeit auf B geschehen würde, auf die Erzeugung von $\alpha\sigma$ und $\sigma\alpha$ und die Herstellung irgend einer Relation, die aber in diesem Falle nicht der Art ist, um eine Wechselwirkung zwischen S und B zu veranlassen. Es eröffnet sich in diesem Falle für $\alpha\sigma$ und $\sigma\alpha$ eine doppelte Möglichkeit. Entweder hat $\sigma\alpha$ für S genügenden Werth, um dieselbe als $\sigma\alpha'$, d. h. als eine der Bewahrung eines vergangenen

Eindrucks dienende Qualität auf ihre Nachfolgerin S' zu übertragen; es wird dann in A' auch eine der correspondirenden $\sigma\alpha'$ entsprechende $\alpha\sigma'$ gleichzeitig erzeugt werden müssen, denn die erstere ist, wie überhaupt keine Qualität, ohne das gleichzeitige Vorhandensein einer gleichzeitigen Qualität, welche im gleichen Schöpfungsacte entstanden, durch ihr gleichzeitiges Vorhandensein ihr Dasein bedingt, nicht denkbar. $\sigma\alpha'$ und $\alpha\sigma'$ stehen, wie vorher $\sigma\alpha$ und $\alpha\sigma$, mit den übrigen Qualitäten von A' und S' im vollkommenen Gleichgewichte, und sind darum nach dem Gesetze des Causalnexus weder gezwungen noch befähigt, in eine weitere Zustandsänderung einzutreten; sie führen das oben genannte latente Leben. Es kann dabei S' zu B' sich indifferent verhalten; es kann aber auch die Seele bei der Umwandlung von $\sigma\alpha$ in $\sigma\alpha'$ durch die letztere in eine räumliche Relation zu B' gedrängt werden, welche nun in ihnen einerseits die Qualität $\sigma\beta'$, andererseits $\beta\sigma'$ und damit die Einleitung des centrifugal nervösen Processes in B' bewirkt. Es leistet also S' , bestimmt durch $\sigma\alpha'$, das mit Nothwendigkeit, was S , bestimmt durch $\sigma\alpha$, mit gleicher Nothwendigkeit unterlassen musste. In dem Processe ist durchaus nichts, was Freiheit vom Causalnexus wahrscheinlich oder auch nur möglich erscheinen liesse, denn $\sigma\alpha'$ und $\sigma\beta'$ bewirken das, was sie bewirken, nicht in einer vom Causalnexus unabhängigen Zeit nach dem Belieben einer unmotivirten Willkür, sondern sie wirken in dem einzigen Augenblicke, in dem sie wirken können, d. h. in dem sie sind, das, was sie ihrer Natur nach wirken müssen. Im zweiten Falle dagegen hat $\sigma\alpha$ für die Seele nicht den Werth um sie unter der Form von $\sigma\alpha'$ zu conserviren. Für die letztere liegt denn überhaupt keine Veranlassung vor, in die zur Einwirkung auf B' nöthige Relation zu demselben einzutreten und es hängt von einer spätern Einwirkung des nervösen Organes A oder exacter gesprochen, eines Nachfolgers desselben ab, ob eine spätere Nachfolgerin von S irgend einmal im Stande und genöthigt sein wird, auf das betreffende centrifugale Organ zu wirken. Gewinnt dagegen die Einwirkung von A und dessen Nachfolgern, bedingt durch die aufeinander folgenden Qualitäten $\alpha\sigma$, $\alpha\sigma'$, $\alpha\sigma''$ u. s. w. eine längere continuirliche Dauer, so können sich dieselben durch ihre Folgewirkung auf S' , S'' u. s. w. sehr wohl für B' , B'' u. s. w. fühlbar machen, aber unter Vorbedingungen, deren Construction nach dem Obigen zu leicht ist, als dass ich den Leser mit einer weitem Darstellung derselben behelligen möchte.

Man hat noch die Frage aufgeworfen, ob die Seele in der fortlaufenden Kette von Ursachen und Wirkungen ein wirksames Zwischenglied unter den übrigen Gliedern sei, wie ich sie soeben darzustellen versucht habe, oder ob sie nur, neben der Kette gelagert, in welcher dann *A* unmittelbar auf *B* wirken würde, den Vorthail besitze, als Zuschauerin die in den Nerven ablaufenden physischen Processe, in ihre eigene Sprache übersetzt, empfinden und geniessen zu können, ohne jedoch auf jene Processe nach Maassgabe ihrer Natur zurückwirken zu dürfen. Nach dieser Annahme würde die Seele allen ihr zugänglichen Genuss der ihr zugeführten Eindrücke auskosten, aber die weiteren Folgen jener centripetalen Nerventhätigkeit würden ohne ihr Zuthun durch den körperlichen Mechanismus erfolgen; ein Theil dieser Folgen würde selbst ihrer Wahrnehmung entzogen sein und nur erst durch seine Consequenzen für die Zustände ihres Körpers, also auf einem Umwege ihr merklich werden; einen andern Theil derselben, die durch die Thätigkeit der Sinnesnerven in ihr entstandenen Empfindungen und Gedanken, würde sie allerdings mit vollem Rechte als die ihrigen in Anspruch nehmen, einen dritten Theil dagegen, die nach aussen gerichteten Handlungen, wohl unter der täuschenden Form des innern Willensimpulses empfinden, ohne dass jedoch ihr innerer Kern irgendwie für jene Handlungen mitwirkendes Subject wäre. Es lässt sich dieser Ansicht nicht der Vorwurf machen, dass sie, indem sie die Einheit des handelnden Subjectes aufgäbe, allen Vorthail, den wir den Ansprüchen des Materialismus gegenüber durch den Beweis für das Dasein einer substantiellen Seele gewonnen, aus den Händen gäbe; jener Beweis war nicht sowohl auf die Einheit des handelnden, als vielmehr des der Handlungen als der seinen bewussten Subjectes gerichtet. Die hier herbeigezogene Ansicht nun behauptet nicht eine Täuschung in Bezug auf die Einheit des bewussten Subjectes, aber wohl behauptet sie, dass die von ihm als die seinen gewussten Handlungen nur dem Scheine nach ihm, in Wirklichkeit aber dem körperlichen Organismus angehören.

Nur wenig empfiehlt sich diese Ansicht der unbefangenen Beobachtung. Aber so nahe auch der Gedanke an das verwunderte Hinstarren der Seele auf Handlungen liegt, die ohne ihr Zuthun und nicht immer zu ihrem Vorthail geschehend dennoch sich als die ihrigen geriren, eine schlagende Widerlegung der Ansicht wüssten wir diesem Gedanken kaum abzugewinnen. Denn unsere unbefangene Beobachtung ist nur scheinbar unbefangen; sie sieht

die Dinge niemals, wie sie sind, sondern stets nur, wie sie, mit allem Zwang der Nothwendigkeit in gewisse Vorstellungskreise gebannt, dieselben sehen soll. Würde daher eine weitere Untersuchung irgend wahrscheinliche Gründe für eine solche Anschauungsweise uns an die Hand geben, so hätten wir uns in dieselbe zu fügen, unbekümmert um die Einrede des ethischen Bedürfnisses, welchem im Gegentheil damit ein Theil seiner Begründung entzogen sein würde.

Mit Hülfe des Satzes indessen, den wir im Beginn unserer Untersuchung aus dem Hauptsatze von der Nothwendigkeit mehrerer Prämissen ableiteten, des Satzes nämlich „Keine Wirkung ohne Gegenwirkung“ glaube ich die Streitfrage im Sinne des ethischen Bedürfnisses, insoweit sich dasselbe in die Ablehnung der Willensanarchie fügt, beantworten zu können. Den ersten Theil der Folgen centripetaler Nerventhätigkeit, welcher der Wahrnehmung der Seele überhaupt entzogen ist, können wir ganz übergehen. Mag die Seele nun in der Kette der sogenannten psychischen Processe ein Mittelglied bilden, oder neben der Kette gelagert sein, immer sind einzelne nervöse Processe ihrer Wahrnehmung entzogen, entweder weil sie speciell in seitlichen Bahnen ablaufen, also überhaupt den Namen psychischer nicht verdienen, oder weil sie, wenn auch unter der Mitwirkung der Seele geschehend, doch von derselben nicht nothwendig gewusst zu werden brauchen. Bei dem zweiten Theile jener Folge, den Empfindungen und Gedanken, können wir ebenfalls, wie eine kurze Ueberlegung lehrt, mit der von uns bestrittenen Anschauungsweise nicht in Widerspruch gerathen; nur der dritte Theil, die nach aussen gerichteten Handlungen, lässt eine doppelte Auffassung zu. Schreiben wir in Beziehung auf diese der Seele die Rolle der Zuschauerin, nicht des mitwirkenden Subjectes zu, so wirkt A unmittelbar auf B durch Vermittelung der Qualitäten $\alpha\beta$ und $\beta\alpha$, auf S durch die Qualitäten $\alpha\sigma$ und $\sigma\alpha$. Vermöge der letzteren wird der Seele das Bewusstsein vom physischen Processe verschafft; nicht, weil sie des Processes bewusst wird, sondern weil die bewusst werdende Qualität $\sigma\alpha$ nicht ohne gleichzeitige Einleitung der entsprechenden räumlichen Relation, also ohne eine Verschiebung hervorgebracht werden kann, muss die räumliche Relation von A zu B ebenfalls eine andere sein, als wenn eine seitliche Verschiebung nicht stattgefunden hätte. Mit den Relationen aber müssen sich, wenn wir nicht die Qualitäten als etwas Unmotivirtes hinstellen wollen, auch die letzteren ändern, und es wird der Seele die gewünschte

Mitwirkung bei der gewollten Thätigkeit eingeräumt, und freilich nicht eine missverstandene, wohl aber eine solche Willensfreiheit anerkannt, wie sie sich mit der Forderung einer Vernunftmässigkeit alles Geschehens auch im Bereich dieser Thätigkeiten vereinigen lässt.

Behaupten wir nach dem Obigen dieselbe mechanische Nothwendigkeit für die Thätigkeit der Seele, wie für die eines jeden körperlichen Mechanismus, so glauben wir nichtsdestoweniger unserm ethischen Bedürfnisse gerecht werden zu können, und das sogar in einem höhern Grade, als wenn wir ohne alle Sichtung demselben den Platz an der Spitze der Untersuchung, der ihm nicht zukam, eingeräumt hätten. Der Widerspruch nämlich zwischen ethischem Bedürfnisse einerseits und den Resultaten unserer Untersuchung andererseits hat nur die Bedeutung einer selbstbereiteten Schwierigkeit. Die Willensfreiheit, wenn wir ihren Begriff richtig fassen, schliesst die Herrschaft eines Alles umfassenden Causalnexus gar nicht aus. Wenn wir behaupten, dass die psychischen Thätigkeiten gerade so, wie die in der Körperwelt, von Prämissen bestimmt werden, welche den vollständigen Grund ihres Geschehens enthalten, dass also ohne die Vollständigkeit der Prämissen die psychischen Thätigkeiten gerade so unmöglich sind, wie die analogen der Körperwelt, so kann nur eine übertriebene Angst vor dem Hereinbrechen des Materialismus darin die Meinung erkennen, als sei die Seele widerstandslos jedem augenblicklichen Impulse überantwortet, welcher von den jeweiligen Körperzuständen oder durch Vermittelung des Körpers von der Aussenwelt sie treffe. Dass sie im Gegentheile durch jede Einwirkung von aussen, wie zusammengesetzte Maschinen und Atome einfacher Körperelemente nach Maassgabe ihrer durch anderweitige Einflüsse gewonnenen eigenthümlichen Natur antwortet, das ist für unser ethisches Bedürfniss vollkommen genügend, denn sie erzeugt so nicht Handlungen einer schrankenlosen Willkür, ihre Freiheit ist nicht Anarchie, sondern eine Freiheit innerhalb gesetzlicher Schranken.

Fühlen wir uns zeitweilig von dieser durch die Nothwendigkeit geregelten Freiheit nicht befriedigt, finden wir sogar in der Verbindung der beiden Begriffe der Freiheit und Nothwendigkeit einen Widerspruch, so ist das nicht die Schuld der Weltordnung, welche, um vernünftig zu sein, nicht die den Aussprüchen der Vernunft zu Grunde liegende Nothwendigkeit eliminiren konnte, sondern die Schuld unvernünftiger Prätensionen, welche gedan-

kenlos jedem kindischen Wunsche, sei seine Erfüllung auch vollkommen unmöglich, Berechtigung zuerkennen. In der That ist jene gesetzliche Freiheit die einzige Freiheit, die von einem vernünftigen Wesen als solche betrachtet und gewünscht werden kann. Jene von allem Causalnexus emancipirte schrankenlose Willkür, sie würde in Wahrheit unerträgliche Unfreiheit sein; Thätigkeiten, allerdings nicht von aussen der Seele aufgezwungen, sondern im Innern ihres Wesens entstanden, aber nur hin und wieder zufällig in Uebereinstimmung mit den sittlichen und intellectuellen Grundlagen dieses Wesens, und sicher eben so oft mit denselben im schreiendsten Widerspruch, könnten unmöglich mehr als Thätigkeiten dieser Seele, für welche sie durch ihr Gewissen verantwortlich gemacht würde, betrachtet werden; sie hätten für dieselbe, so sehr sie ihrem innersten Kerne angehören möchten, nur die Bedeutung äusserlich ihr widerfahrender Schicksale, denen sie sich willenlos unterwerfen müsste.

Besteht somit eine vollständige Emancipation vom Causalnexus nur zum Scheine, so fühlen wir doch mit um so grösserer Gewissheit diesen Schein als wirklich vorhanden. Uebergehen wir vorläufig die Frage nach dem Zweck desselben, so drängt sich uns doch um so energischer die Frage auf nach den Mitteln, durch welche er erzeugt wird. Es erscheint schwer begreiflich, wie eine Täuschung, welche ganz nur innerhalb der Substanz der Seele, und nicht durch einen etwa ausserhalb derselben liegenden verwickelten Mechanismus zu Stande kommt, ihrer Wahrnehmung entgehen kann. Die Localisation der Sinnesempfindungen an Orte ausserhalb der empfindenden Seele erscheint dem ungeschulten Nachdenken als selbstverständlich, weil die empfundenen Objecte sich wirklich an diesen Orten befinden. Erst ausgezeichnete Untersuchungen der neueren Zeit haben nachgewiesen, dass diese Localisation durchaus nicht so einfach und selbstverständlich ist, sondern zu ihrem Zustandekommen eines sehr genau geregelten Mechanismus bedarf. Haben wir uns eine Kenntniss jenes Mechanismus erworben, so sind wir geneigt, für den Schein einer absoluten Willkür, die doch in Wirklichkeit nicht vorhanden ist, einen noch viel verwickelteren vorauszusetzen; aber unser Suchen nach demselben wird ein vergebliches sein, weil er gar nicht existirt. Für das Zustandekommen jenes Scheines bedarf es nichts, als dass die der Localisation der Empfindung dienenden Localzeichen oder deren Analoga nicht vorhanden sind. Für die Erkenntniss eines Ortes, von welchem her ihr die entsprechenden

Qualitäten mitgetheilt werden, fehlt der Seele jedes Mittel, denn jene Qualitäten sind ihr gar nicht mitgetheilt, sondern in ihr selbst entstanden. Sollten sie trotzdem der Seele als von aussen mitgetheilt erscheinen, so müssten sie neben ihrem jetzigen Inhalt zugleich die Bestimmtheit enthalten, auf irgend einen Ort ausserhalb der Seele hinzudeuten. Fehlt ihnen diese Bestimmtheit, so empfindet die Seele dieselben nur als die ihren, ohne eine Veranlassung zu haben, sie auch ausserdem noch auf etwas anderes ausser ihr Vorhandenes zu deuten. Wie wir einer wenigstens oberflächlichen Kenntniss von dem Vorhandensein der Lichtreflexion durch spiegelnde Flächen bedürfen, um zu wissen, dass die im Spiegel gesehenen Gegenstände nicht im Spiegel oder hinter demselben befindlich sind, so bedarf die Seele, um zu wissen, dass ihre von ihr empfundenen Qualitäten nur der Reflex anderer ausser ihr vorhandenen Qualitäten sind, der Kenntniss metaphysischer Principien, die nicht einem Jeden leicht genug zugänglich sind, um das Wissen von dem causal Bedingtsein der scheinbar freien Seelenthätigkeiten zu einem allgemeinen zu machen. Und auch dann noch, wenn eine sorgfältigere Untersuchung uns gelehrt hat, dass der scheinbar freie Anfang unserer Seelenthätigkeiten nichts ist, als ein durch die gegebenen Prämissen mit Nothwendigkeit bedingter Effect, bleibt dennoch die Empfindung der unbedingten Freiheit eine so gesicherte, dass keine Psychologie jemals im Stande sein wird, uns jene Empfindung mit dem daraus herfliessenden Bewusstsein der Verantwortlichkeit für unsere Handlungen wegzudemonstrieren.

8. Gewissen und Vergeltung.

Wie von der Psychologie die Begründung der prätendierten Willensfreiheit gefordert wird, so soll durch dieselbe auch einer nicht minder ungerechtfertigten Sehnsucht nach Gerechtigkeit genügt werden, leider nicht einer Gerechtigkeit, deren Begriff in einem höheren Sinne mit dem der Vernunft zusammenfällt, und welche eine vorsichtige Prüfung auch uns zu behaupten veranlassen wird, sondern einer Gerechtigkeit, wie sie eben ein leidenschaftliches Verlangen verstehen kann. Dieses Verlangen, besonders insofern es sich auf eine nach dem Tode erwartete Vergeltung bezieht, kann von unserm Standpunkte aus keine Befriedigung hoffen. Die unerlässlichsten Voraussetzungen desselben

sind doch für uns zu sehr hypothetisch, als dass wir auf sie weitere Folgerungen aufzubauen uns berechtigt fühlen sollten. Eine weitere Erörterung des aus jenem Verlangen abgeleiteten ethischen Bedürfnisses würde deshalb die einer naturwissenschaftlichen Untersuchung gezogenen Grenzen zu weit überschreiten, als dass wir nicht auf dieselbe an diesem Orte zu verzichten uns veranlasst sehen müssten, wenn nicht der menschliche Geist einmal so beschaffen wäre, dass er durch das Bedürfniss einer harmonischen Gesamtweltanschauung immer wieder auf die betreffende Frage zurückzukommen gezwungen würde. Ohne irgend eine bestimmte Ansicht über die Vergeltung im Leben oder nach dem Tode würde in jener Anschauung eine unerträgliche Lücke bleiben, und wenn die Wissenschaft und besonders die Naturwissenschaft durch sich selbst jene Lücke nicht auszufüllen vermag, so hat sie doch wenigstens die Voraussetzungen anzugeben, unter denen allein sie dem Glauben die Ausfüllung der Lücke gestatten kann.

Die Idee, welche man sich gewöhnlich von einer Vergeltung macht, hat ausser den beiden Voraussetzungen, denen wir uns, wenn auch nicht als erwiesenen, doch als Glaubenssätzen anzuschliessen gern bereit sind, nämlich der des Vorhandenseins eines höchsten Weltgrundes und einer unsterblichen Seele, noch mehrere, über deren Geltung wir, insofern sie mit den Resultaten unserer Untersuchung in Widerspruch stehen, unsere Ansicht kurz aussprechen müssen. Die Allgemeingültigkeit der Herrschaft des Causalnexus lässt uns zunächst die Annahme der Möglichkeit verwerfen, als gebe es überhaupt etwas den Zwecken der höchsten Vernunft Widersprechendes, etwas Böses. Was ist und geschieht, ist und geschieht mit Nothwendigkeit und kann insofern nur für einen in ethischer Beziehung vollkommen gleichgültigen Beweis für die Existenz der Prämissen gelten, aus denen, und der Gesetze, nach denen es ist und geschieht, mögen die letzteren nun von einem gesetzgebenden Weltgrunde oder nur von uns gedacht sein. Die Existenz des Bösen im Menschen würde zunächst voraussetzen, dass der Begriff der Willensfreiheit, entgegen den Resultaten unserer Untersuchung, wirklich jene Emancipation von allem Causalnexus involvirte, welche wir ihm so oft untergelegt sehen. Aber wir wissen, dass von solcher Ursprünglichkeit der Seelenthätigkeit nur der Schein vorhanden ist, können also mit Sicherheit behaupten, dass das Gewissen, welches sich auf jenen Schein gründet, auch nur zum Schein rechtmässig begründet ist. Indessen

jener Schein der Willensfreiheit und dieses aus jenem Scheine entspringende Bewusstsein der Verantwortlichkeit, sie bestehen doch einmal, und wir haben sie, als Thatsachen unseres Seelenlebens, die nicht eliminirt werden können, bei unseren weiteren Untersuchungen in Rechnung zu bringen, und mit ihnen die Idee des Bösen, welche, wenn sie sich auch nicht auf etwas Wirkliches bezieht, doch für uns immerhin so lange bedeutsam bleibt, als wir das Bewusstsein des Bösen aus unserm Geiste nicht wegzudemonstrieren wissen, und uns nach Maassgabe desselben verantwortlich glauben.

Versuchen wir es uns klar zu machen, was denn, immer unter der Voraussetzung, dass es blosser Schein ist, wir böse nennen, so dürfte, wie das wirklich Böse nur das sein könnte, was, wenn es wirklich wäre, der Idee des höchsten Weltgrundes widerspräche, das uns als böse Erscheinende das sein, was entweder den als sicher erwiesenen Vorstellungen zu widerstreiten scheint, die wir uns von jener Idee machen, oder den irrthümlichen Ideen, die wir uns von derselben gebildet haben, wirklich widerstreitet. Es kann also unserm Bewusstsein des Bösen ein Doppeltes zu Grunde liegen, entweder ein Irrthum über die Idee des höchsten Weltgrundes, das höchste Gut, oder ein Irrthum über das Verhältniss eines einzelnen Bruchstückes des Weltlaufs zu jenem höchsten Gute, und wir haben zu prüfen, wo denn der wirkliche Irrthum sich findet.

Bei der Enge des Horizontes, den wir zu übersehen vermögen, scheint es kaum möglich, die Richtigkeit unserer Vorstellungen vom höchsten Gute mit Evidenz nachzuweisen. Denn weist auch alles von uns beobachtete Geschehen, wenn dasselbe unter der Herrschaft der Idee steht, auf ein gemeinsames Ziel hin, in dem zu convergiren es bestimmt ist, so sind die Weltprocesse doch nicht gerade Linien, die in jedem Abschnitte ihres Verlaufs die Convergenz erkennbar zur Schau tragen, vielmehr vielfach gebogene, welche in einzelnen Abschnitten ihres Verlaufs sehr wohl als divergirend erscheinen mögen. Auch ist es auf der andern Seite nicht nothwendig, dass das jenem Ziele der Idee Widerstrebende nach allen Richtungen hin ins Unendliche divergirt; leicht vielmehr würde es sein, sich die Richtungen jener disharmonischen Processe so zu construiren, dass sie, wenn auch in Widerspruch mit jenem höchsten Ziele unserer Meinung, doch unter einander harmonisch, ebenfalls einem gemeinsamen Mittelpunkte zustrebten, welcher dann dasselbe Recht haben würde, als höch-

stes Gut bezeichnet zu werden, wie jener erste Punkt. Diese Concession zu machen sind wir aus demselben Grunde genöthigt, der uns im Beginn unserer Untersuchungen veranlasste, die Möglichkeit einer von der unseren verschiedenen, ihr aber gleichwerthigen Vernunft einzuräumen. Aber dieselbe Ueberlegung, durch welche wir oben unser Recht begründeten, unbeirrt durch die abstracte Möglichkeit einer solchen Vernunft unserer eigenen Vernunft zu folgen, nöthigt uns auch, diesen zweiten Zielpunkt des Geschehens unberücksichtigt zu lassen und nur das höchste Gut unserer Meinung bei unseren Untersuchungen ins Auge zu fassen. Um so mehr sehen wir uns zum Ausschluss eines andern Zieles veranlasst, als das letztere, auch wenn es existiren sollte, doch nicht für uns existiren würde. Denn setzen wir einmal voraus, dass die Dinge nicht durch sich selbst die Berechtigung besitzen, zu sein und zu wirken, sondern nur durch einen höchsten vernünftigen Weltgrund, den Inhaber der leitenden Idee, der ihnen, um seine Zwecke zu realisiren, bestimmte diesen Zwecken entsprechende Qualitäten mittheilt, durch welche sie auf einander wirken, so ist es undenkbar, dass Dingen, welche ihre Qualitäten einem andern Weltgrunde verdanken, eine Einwirkung auf unsere Welt möglich sein sollte.

Ist uns nach dem Obigen die Richtung, in der wir das Ziel der Idee zu suchen haben, unbekannt, das Ziel selbst also, wenn es auch vielleicht für unser Begriffsvermögen nicht unfassbar sein würde, nicht mit Sicherheit nachweisbar, so ist ein Irrthum über dasselbe, wenn auch möglich und wahrscheinlich, doch nicht gewiss. Sicher aber ist es, wie ebenfalls die obige Untersuchung lehrt, eine falsche Annahme, dass irgend ein Theil der Weltprocesse sich von der Herrschaft des leitenden Principes emancipiren und böse werden könne. Möge das höchste Gut sein, welches es wolle, immer müssen die Processe, die zu seiner Realisirung bestimmt sind, auch auf dieselbe hinwirken, und wir müssen das von uns für böse Gehaltene für das erkennen, was es wirklich ist, für einen blossen Schein, für dessen Existenz wir die Ursache aufzusuchen haben.

Wäre unser Horizont weniger beschränkt, als er wirklich ist, vielleicht würde es unserer Vernunft gelingen, nicht nur das höchste Ziel, sondern auch durch die Windungen der dahin führenden Wege deren Convergenz zu erkennen. Jetzt mögen derselben die vielfach verschlungenen Linien der Weltprocesse, denen die Erklärung durch das höhere sie gemeinsam beherrschende

Gesetz fehlt, verworren erscheinen, wie ein dissonirender Accord, für den die harmonische Auflösung noch nicht gefunden ist. Eine höher entwickelte Vernunft würde im Stande sein, für manche dieser Dissonanzen die Auflösung, wenn nicht wirklich zu finden, doch zu ahnen, und so dahin gelangen, auch im concreten Weltlauf doch nicht ganz soviel Böses zu finden, wie das oberflächliche Urtheil der gemeinen Meinung, und so unser in abstracto abgegebenes Urtheil annähernd zu bestätigen.

Wie es indessen scheint, sind die Begriffe von Gut und Böse, wenn auch auf blossen Schein gegründet, für die Erreichung irgend welcher Zwecke des Weltlaufs zu wichtig, als dass es gestattet sein könnte, sie mit guten oder schlechten Gründen wegzudemonstrieren. So sehr unsere Vernunft den Beweis führen mag, dass das Böse in seiner eigenthümlichen Bedeutung, als dem Ziele der Idee widersprechend, nicht ist und nicht sein kann, und dass entweder alles Geschehen gut oder richtiger in ethischer Beziehung vollkommen indifferent ist, nie wird es uns gelingen, diesem Beweise entsprechend auch das Bewusstsein des Bösen und Guten in uns auszutilgen. Dieses Bewusstsein gründet sich nicht auf ein Urtheil der Vernunft, sondern auf Gefühle, welche von der Vernunft vollkommen so unabhängig sind, wie alle übrigen Gefühle. Es sind die Gefühle des Schmerzes und der Lust, deren ersteres das Bewusstsein des Disharmonischen, wie das zweite das Bewusstsein des Harmonischen in unserer Seele ohne Ausnahme begleitet.

Wir haben somit jene Gefühle als die Grundbedingungen unseres Gewissens bezeichnet; sie scheinen nicht minder Veranlassung zu sein, welche uns dahin bringt, das Dasein einer vergeltenden Gerechtigkeit nicht nur für dieses Leben, sondern auch nach dem Tode zu postuliren. Schliessen wir uns, freilich nicht, weil wir jene Gefühle für richtig hielten, sondern weil wir deren Bedeutsamkeit für die Entwicklung unseres Seelenlebens anerkennen, diesem Postulate an, so denken wir damit freilich nicht an die Gerechtigkeit der gemeinen Meinung. Denn wollen wir auch voraussetzen, das uns als böse Erscheinende sei wirklich böse, so kann doch die höchste Vernunft nicht dadurch der Idee der Gerechtigkeit zu genügen vermeinen, dass sie an die Stelle des gewesenen Disharmonischen ein anderes Disharmonisches setzt. Ich beanspruche kein etymologisches Wissen, aber es scheint mir nicht zufällig zu sein, dass das Wort „Gerechtigkeit“ in unserer Sprache so grosse Stammverwandtschaft zu besitzen scheint mit

dem Worte „Rache“. Dieser Stammverwandtschaft entsprechend hat die herkömmliche Gerechtigkeitsliebe nicht nur der grossen Menge, sondern auch des religiösen Dogma einen guten Antheil von Rachsucht in sich. Die wahre Gerechtigkeit ohne diesen Anklang an Rache, die ich um dieses andern Begriffes willen mit der Bezeichnung des römischen Rechtes *Ars aequi et boni* nennen möchte, kann nur wollen, dass das Disharmonische entweder überhaupt nicht sei, oder doch aufhöre zu sein.

Die von uns so definirte Gerechtigkeit nun scheint weiter, indem sie die Vergeltung des Bösen durch Böses ausschliesst, und selbst nicht einmal die Vergeltung des Guten durch Gutes, sondern nur dessen Conservirung nöthig erscheinen lässt, uns mit strenger Folgerichtigkeit auf andere Anschauungsweisen über die Bedeutung unseres Gewissens hinzuleiten, verschieden, je nachdem wir uns der Voraussetzung der gemeinen Meinung von der rechtmässigen Begründung des Gewissens anschliessen, oder dasselbe nur für einen zur Realisirung eines Zweckes dienenden Schein erklären oder endlich mit dem Materialismus wohl die Möglichkeit zugeben, dass vielleicht etwas Werthvolles durch den Weltlauf realisirt werde, aber ohne planmässige Mitwirkung eines nach Maassgabe einer gedachten Idee leitenden Weltgrundes. Nach der ersten Anschauungsweise, gestützt wie sie ist, auf die Voraussetzung, dass wirklich das Böse als ein dem Guten Widersprechendes sich von diesem unterscheide, würde das Gefühl der Lust am Guten, wie des Schmerzes am Bösen, für den höchsten Weltgrund ein Mittel sein, die Seele zum Guten zu erziehen, oder in die Sprache unserer Untersuchung übersetzt, würde es neben anderen ein einzelnes Glied in der Kette des Causalnexus sein, wodurch die Welt mit gleicher Nothwendigkeit, wie durch die übrigen, ihrem vom höchsten Weltgrunde gedachten Ziele entgegengeführt würde. Diese humanere Auffassung scheint wegen der Stütze, die sie in einem unvertilgbaren Gefühle jedes Menschen findet, und ungeachtet des Widerspruchs, der in der gleichzeitigen Annahme des Bösen und einer einheitlichen Weltregierung liegt, die zu sein, welche für alle Zukunft in einer Religion, die mehr sein soll, als eine Zusammenstellung der dumpfen Träumereien von Halbbarbaren, als wichtigste Grundlage gelten muss.

Dennoch können wir sie nur als zweckmässige Umschreibung des wahren Sachverhalts gelten lassen, und zwar nicht allein wegen jenes Widerspruchs, der aus einer streng wissenschaftlichen Untersuchung nothwendig eliminirt werden muss. Denn jener

Widerspruch zwischen der Existenz des Bösen und einer einheitlichen Weltregierung würde allerdings wegfallen, wenn wir mit dem Materialismus beide leugneten. Wir würden die von uns beobachtete und auf ein höheres Ziel gedeutete Weltordnung für einen blossen Schein erklären, und es müsste mit dem Verzicht auf ein dem Weltlauf gesetztes Ziel, ein höchstes Gut, auch der Begriff von einem diesem Gute Widerstrebenden, wie der einer zukünftigen Vergeltung in sich zusammenfallen. Das Gewissen, welches wir bei der Voraussetzung eines der Welt gesteckten Zieles wohl als nur scheinbar begründet, aber doch als einen zu unserm Vortheil dienenden Schein rechtfertigen können, könnte allerdings auch so zufällig uns dieselben Vortheile bieten, würde aber mit eben so grosser Wahrscheinlichkeit nichts sein, als eine ganz zufällige Befähigung des Beseelten, aus dem Weltlauf neben dem gewünschten Genusse möglichst viel Gift für sich zu saugen.

Wenden wir uns zuletzt der Bedeutung des Gewissens als eines planvoll angeordneten Mittels zur Realisirung irgend eines werthvollen Zweckes zu, so ist leicht nachzuweisen, dass es, weder als Strafe noch Erziehungsmittel verwendbar, nur als Mittel betrachtet werden kann, durch welches eins der Ziele des Weltlaufs, die Realisirung von Gütern, ermöglicht wird, sowie, dass seine Existenz einen ganz vorzüglichen Beweis für die Ansicht abgibt, die Realisirung von Gütern sei überhaupt eins der vorzüglichsten Ziele des Weltlaufs. Ohne Zweifel würde Alles, was geschieht, nach den einmal feststehenden Gesetzen, denen die wirkenden Substanzen zu folgen gezwungen sind, genau eben so geschehen, auch wenn kein denkender, fühlender und wollender Geist irgend eines kleinen Bruchstücks des Weltlaufs als seiner Gedanken, Gefühle oder seines Willens bewusst würde. Es bietet diese Annahme durchaus keine besondere Schwierigkeit. Seit Jahrtausenden haben denkende Menschen den Weltlauf beobachtet, ohne jemals etwas Unglaubliches in der Behauptung zu finden, die für unbeseelt gehaltene, die sogenannte todte Natur bewirke die beobachteten Erscheinungen, ohne dass jedes kleinste Theilchen der ihm bei diesem Processe zukommenden Thätigkeit bewusst würde. Nur das erscheint uns, durch die alltägliche Erfahrung eines Jeden bestochen, widersinnig, auch unsere Seelen demselben Schicksale anheimfallend zu denken, welches uns für andere Substanzen so natürlich schien. Wir können uns nicht von dem Gedanken losmachen, nur weil wir vorher empfunden und gedacht, seien wir im Stande, Etwas zu wollen, und nur weil wir gewollt, seien wir

dem Willen gemäss auch thätig. Und doch ist nichts unrichtiger, als dieser Gedanke. Das wirklich Thätige bei all jenem Fühlen, Denken und Wollen sind die im Uebrigen uns dunkeln Qualitäten der Seele, deren dieselbe, während sie die ihnen entsprechende Thätigkeit bewirken, nebenbei auch als der ihnen bewusst wird. Und dieses Bewusstwerden geschieht unter der Form der Gefühle, Gedanken und des Wollens, welche so, allein der Seele sichtbar, von ihr auch als einzige Ursachen des beobachteten Erfolges betrachtet werden. Es lässt sich abstracter Weise sehr wohl die Möglichkeit denken, dass diese Qualitäten der Seele nicht zum Bewusstsein kämen, dass die Seele also fühlte, dächte und wollte, ohne darum zu wissen. Allerdings würde ein Weltlauf, dem nicht die Realisirung irgend welcher Güter für irgend ein derselben bewusstes Wesen als Ziel gesteckt wäre, ein vollkommen sinnloser und darum für uns unbegreiflicher sein, auch würde sich nicht angeben lassen, was denn nun diese unbewussten Gefühle, Gedanken und Strebungen seien, aber nur aus dem Grunde, weil uns nicht die ganze *Cognitio rei*, sondern nur die oben von uns bezeichnete halbe zu Gebote steht.

Die uns zu Gebote stehende Hälfte ist es also, die uns die in unserer Seele stattfindenden Bruchstücke des Weltlaufs zu einer Welt des Genusses macht, und von den uns bewussten Seelenthätigkeiten sind es die Gefühle der Lust am Guten, der Unlust am scheinbar Bösen, welche uns jenem Weltlaufe zur Erhöhung unseres Genusses an demselben die scheinbar ethische Seite abgewinnen lassen. So wenig das Böse und Gute, wie das Schöne und Hässliche, das Erhabene und Niedrige, das Ernste und Lächerliche sind irgendwo anders in der Welt vorhanden, als in der Seele des Beschauers; mit welchem Rechte sie von derselben in der Form, wie es geschieht, angeschaut werden, ist jeder Erklärung, wie alles unmittelbare Wirken unzugänglich. Es liesse sich allerdings die Frage aufwerfen, warum jene Gefühle, wenn sie denn einmal nicht als Erziehungsmittel wirken, sondern als Genussmittel den Zweck des Weltlaufs, Realisirung von Gütern, fördern sollen, nicht eine Beschaffenheit der Art besitzen, um uns nur Lust, niemals Unlust zu verursachen. Denn wenn auch Bewusstsein als die Grundbedingung aller Realisirung von Gütern zu betrachten ist, so ist es doch nur das Bewusstsein des Erfreulichen, nicht des Schmerzhaften. Ein Gut ist ein solches für uns nur, wenn wir es dafür halten, und ein Sprachgebrauch, der von unbewussten Gütern oder gar von Unglück redet, welches eigent-

lich ein Glück sei, ist ein vollkommen ungenauer. Ein unbewusstes Gut ist, so lange es unbewusstes, für uns vollkommen indifferent, und wird erst zum Gut, wenn wir von ihm wissen; ein Unglück, so lange wir es als solches ansehen, ist ein Unglück, kann aber später, wenn unsere Receptivität sich ändert, für uns zum Glücke werden, oder auch kann bei gleichbleibender Receptivität unserer Seele ein Glück aus ihm erwachsen.

Es werden also in unserm Bewusstsein neben Gütern auch die Gegensätze derselben, neben der Freude auch der Schmerz, neben der Hoffnung die Furcht, neben der Befriedigung über uns selbst die Reue realisirt. Wir schreiben keine Theodicee, es dürfte sich sonst nicht schwer nachweisen lassen, dass durch die Abwechslung mit ihren Gegensätzen nicht nur das Gleichgewicht hergestellt, sondern die Intensität jener Güter wenigstens verdoppelt wird. Als wahrscheinlich liesse sich selbst das darstellen, dass nur eine zum Gefühle der Unlust befähigte Seele auch die Lust zu empfinden vermöchte; auf unserm Standpunkte müssen wir uns damit begnügen, die Thatsache als gegeben anzuerkennen, ohne eine Erklärung zu versuchen.

Haben wir uns somit überzeugt, dass sämtliche Voraussetzungen, auf welche man die Idee einer Vergeltung im Leben oder nach dem Tode aufzubauen pflegt, nur zum Schein existiren, dass weder jene absolute Freiheit des Willens von allen zwingenden Motiven, noch das von uns für böse Gehaltene als solches wirklich existirt, dass also auch das Gewissen, welches so unerbittlich auf die Annahme einer Vergeltung dringt, nur als Genussmittel betrachtet werden kann, so fällt damit jene Idee einer rachsüchtigen Gerechtigkeit in sich zusammen. Was man als solche, wenn auch mit Unrecht, noch auslegen könnte, das würde bei einer mit Bewusstsein und Erinnerung nach dem Tode des Körpers fortlebenden Seele dieselbe Freude an sich selbst, dieselbe Reue sein, die sie auch im Leben zu empfinden fähig war. So sehr die wirkliche Gerechtigkeit nur fordert, dass das Böse nicht sei, so liess sich doch das dem vergangenen scheinbar Bösen nachfolgende Uebel aus dem Wesen der Seele nicht eliminiren, wenn sie mehr, als bloss bewusste, sein sollte, wenn die durch ideale Identität mit ihren untergegangenen Vorgängerinnen in Continuität stehende Seele befähigt sein sollte, sich durch Reproduction des für jene Bedeutsamen eine Geschichte ihres Lebenslaufes als des ihrigen zu construiren.

9. Vom höchsten Weltgrunde.

Im Laufe der bisherigen Untersuchungen haben wir uns mehrfach veranlasst gesehen, uns wenigstens in Form einer Hypothese auf das Dasein eines von der Welt verschiedenen höchsten Weltgrundes zu berufen. Wir haben es bisher vermieden, sowohl über die Wahrscheinlichkeit jener Hypothese, als auch darüber unsere Meinung auszusprechen, wie im Falle, dass wir uns für dieselbe erklären sollten, jener Weltgrund beschaffen sein müsste, um unseren Begriffen von Vernunftmässigkeit zu entsprechen. Indessen haben uns jene Untersuchungen überzeugt, dass sich über den Werth der Antworten, welche auf die von uns behandelten Fragen gegeben werden, nicht entscheiden lässt ohne dieser Entscheidung eine bestimmte Ansicht über jenen letzten Gegenstand zu Grunde zu legen. Auch ist der menschliche Geist einmal so beschaffen, dass er sich weder durch die Fessel eines von aussen ihm aufgelegten Dogmas, noch durch weise Selbstbeschränkung dauernd abhalten lässt, seine Untersuchungen immer weiter auszudehnen, um doch zuletzt den vermutheten letzten Grund alles Geschehens aufzufinden. Und doch ist es zweifelhaft, ob er nicht, einen letzten Grund suchend, einem Hirngespinnste nachjagt; denn wenn die Beschränktheit seines Begriffsvermögens ihn nur Endliches erkennen lässt, also seinen Forschungen in Form des letzten Grundes eine Grenze setzt, so weist ihn seine Vernunft auf der andern Seite eben so unerbittlich auf die Unendlichkeit hin. Er wird also genöthigt, eine Wahrheit von Dingen zu postuliren, von denen er sich doch keine Vorstellung zu machen weiss, und ist trotzdem nur zu sehr geneigt, sich endliche Vorstellungen zu bilden, von deren Unmöglichkeit ihn seine Vernunft überzeugt. Welchen von beiden gebotenen Wegen wir einzuschlagen haben, ob wir einem begreifbaren Abschlusse unserer Untersuchungen zu Liebe die Frage nach den vernünftigen Ursachen des Geschehens nicht beantworten, sondern auf deren Beantwortung bis zu einem willkürlich gewählten Punkte verzichten, oder ob wir auf dem Postulate des einmal als nothwendig Erkannten beharren sollen, auch wenn wir dessen concrete Form zu zeichnen nicht vermögen, darüber sind wir nicht zweifelhaft. Wir werden uns dabei vielleicht der Beschränktheit unserer Mittel schmerzlich bewusst werden, aber doch auch den Fehler vermei-

den, die Proclamation der Unvernunft an die Spitze einer Weltanschauung zu stellen, die bei allen Mängeln, die sie besitzen mag, sich doch als einzige Richtschnur ihrer Schlussfolgerungen deren Vernunftmässigkeit gesetzt hat.

So sehr wir in früheren Abschnitten dieser Untersuchung Ursache hatten, die Ansichten des Materialismus von uns abzulehnen, so bestechend durch ihre Verständlichkeit und Einfachheit, soweit dieselbe den eigentlichen Gegenstand unserer Frage betrifft, ist die Antwort, welche der Materialismus giebt. Die Materie allein ist, ist ewig, und bringt durch die Wechselwirkung der ihr immanenten Kräfte jenen Schein der Vernunftmässigkeit hervor, den wir im Weltlauf bewundern. Obgleich wir nicht allein wegen unserer Ansicht über die Seelensubstanz jenes Axiom zu verwerfen uns genöthigt sehen, so enthält dasselbe doch zwei Punkte, die auch wir nicht so ganz zurückzuweisen vermögen, und die uns veranlassen, eine jenem Axiom ähnliche Hypothese wenigstens der Besprechung zu unterziehen. Allerdings können wir nicht mit dem Materialismus darin übereinstimmen, dass nur Materie sei; bei der Untersuchung über das Dasein der Seele haben wir uns überzeugt, dass auch Seelen sind. Weitere Ueberlegungen lehren uns, dass nicht nothwendig Seelen und Materie verschiedene Dinge sind; da wir aber von den Seelen nur wissen, dass sie unräumlich und Subjecte von Thätigkeiten, also unräumliche Substanzen sind, von dem übrigen Seienden aber nur die Substantialität mit Sicherheit zu behaupten vermögen, so erlauben wir uns kein definitives Urtheil über Gleichartigkeit oder Ungleichartigkeit beider Arten von Substanzen, setzen aber an die Stelle der materialistischen Behauptung vom alleinigen Sein der Materie die andere Behauptung, dass nur Substanzen sind.

Statt, wie es der Materie zugeschrieben wird, den Substanzen ein ewiges Dasein mit Sicherheit zuzutrauen, sind uns die letzteren das Allervergänglichste, und zwar in einem Grade, dass wir die Dauer der einzelnen Substanz nicht nach irgend einer wenn auch noch so kleinen Zeit messen, sondern sie gleich Null setzen. Dauernd ist nur der im dauernden Schöpfungsprocesse beständig fliessende Strom von entstehenden und gleichzeitig vernichteten Substanzen, die in der oben geschilderten Weise durch die ihnen zukommende ideale Identität den Schein ihrer Dauer erzeugen. Da die einzelne Substanz, um überhaupt zu sein, nothwendig ein qualitativ Bestimmtes sein muss, die qualitative Bestimmtheit aber nur gedacht werden kann unter der Voraussetzung von an-

derm gleichzeitig seienden qualitativ Bestimmten, so können wir ihr nichts weniger, als ein durch sich selbst gesichertes Dasein auch nur im zeitlosen Punkte der Zeit, dem Momente, zutrauen. Wir dürfen also auch daraus, dass jetzt Substanzen sind, und seit Jahrtausenden gewesen sind, auf die Ewigkeit jenes Stromes der Substanzen weder für die Vergangenheit, noch für die Zukunft schliessen. Aber andere Ueberlegungen gestatten uns, über die Wahrscheinlichkeit oder Unwahrscheinlichkeit jener ewigen Dauer uns ein Urtheil zu bilden. Im Abschnitte über das Schicksal der Seele haben wir uns von der Unmöglichkeit überzeugt, dass irgend welche Substanzen durch Qualitäten, welche in Hinsicht auf ihre Stärke unmotivirt wären, im Leeren convergiren und dort im Stande sein sollten, eine neue Substanz zu präcipitiren. Obgleich wir daher weit entfernt sind, den Substanzen ein in dem Sinne gesichertes Dasein zuzuschreiben, dass ihr Nichtsein unmöglich wäre, so ist es doch eben so unmöglich, dass irgend einmal der jetzt vorhandene Strom der Substanzen nicht gewesen sei, dass also derselbe durch einen Schöpfungsact, selbst eines substanziellen Gottes, seinen Anfang genommen habe. Soll aber die Welt gar ohne irgend welche vorhergehenden Prämissen aus dem Nichts entstanden sein, so verzichten wir diesem durch seine Ungeheuerlichkeit niederschmetternden Gedanken gegenüber gern auf jeden Widerspruch.

Schwieriger ist es, über den Werth der andern Behauptung des Materialismus zu entscheiden, wonach die gesetzliche Ordnung, welche wir im Weltlauf beobachten, zwar wirklich, die jene Ordnung regelnde Vernunft aber nur zum Schein vorhanden sein soll. Es hat etwas ungemein Bestechendes für das menschliche Selbstgefühl, sich die Fähigkeit zuzutrauen, alle Gesetze des Weltlaufs nicht unverstanden und mit gläubigem Vertrauen auf eine höhere Vernunft als gegeben anzuerkennen, sondern sie durch die Kraft der eigenen Vernunft als logische Consequenzen aus den Ergebnissen der Beobachtung zu construiren. Freilich sehen wir die betreffenden Versuche, so oft sie auch, auf kleinere Stücke des Weltlaufs angewandt, vom schönsten Erfolge gekrönt sind, in Beziehung auf die Zusammenfassung mehrerer derselben zu einem grossen Ganzen fast jedesmal scheitern. So gelingt es uns leicht, aus der Gravitation und dem Beharrungsvermögen, wie wir sie aus ihren unmittelbaren Wirkungen einmal kennen gelernt haben, die Beschleunigung des freien Falles und selbst die elliptische Form der Planetenbahnen mit sicherer Folgerichtigkeit abzuleiten,

aber beide, Gravitation und Beharrungsvermögen oder das Gesetz, dass die Gravitation sich umgekehrt verhält, wie die Quadrate der Entfernungen der einander anziehenden Körper, aus einer höhern sie alle gemeinsam umfassenden Thatsache zu erklären, das ist ein Unternehmen, zu dessen Realisirung sich uns noch nicht die geringste Aussicht zu eröffnen scheint. Die Schwierigkeit in der Erklärung des Weltlaufs scheint wenigstens zum grossen Theile in der Unmöglichkeit ihren Grund zu haben, die im Weltlauf thätigen Qualitäten der Dinge bis zur vollständigen Erschöpfung ihres Wesens zu durchdringen. Es gelingt uns, den Mechanismus der Naturprocesse zu erklären, soweit sie mechanisch sind; irgendwo aber treffen wir auf einen Punkt, wo der Mechanismus aufhört, um unmittelbaren Wirkungen Platz zu machen. Um die Bedingungen dieses unmittelbaren Wirkens, für welche wir nur Worte, aber keine Begriffe haben, so zu durchdringen, dass wir den nothwendigen Zusammenhang derselben unter einem höhern Gesetze nachzuweisen vermöchten, dazu bedürfte es jenes Theiles der *Cognitio rei*, der uns selbst in Bezug auf unsere Seele, den für uns durchsichtigsten Theil der Welt, versagt ist.

Und diese Unbegreiflichkeit der Qualitäten ist die Ursache jener eigenthümlichen Form von Anthropomorphismus, welche uns immer wieder nöthigt, die beobachtete Regelmässigkeit des Weltlaufs nicht einfach als unerklärbar hinzunehmen, sondern sie, nachdem deren Construction aus der Natur der sie begründenden Qualitäten misslungen, unter dem Namen der Vernunftmässigkeit durch die Oberleitung einer vernünftigen Idee wenigstens scheinbar verständlich zu machen. Die Vernunftmässigkeit unserer Handlungen glauben wir nur dadurch erklären zu können, dass jene Handlungen in einer von uns gedachten Idee ihre Richtschnur finden; wäre die Idee nicht von uns gedacht, also nicht vorhanden, so würden dem ungeschulten Nachdenken zufolge die Handlungen allerdings wohl zufällig in gleicher Ordnung geschehen können, mit grösserer Wahrscheinlichkeit aber vollkommen regellos ohne Hindeutung auf ein erstrebtes Ziel geschehen müssen. Die Qualitäten unserer Seele, die eigentlich thätigen Principien, sind, insofern sie unsere Handlungen bewirken, für uns unsichtbar, sichtbar nur, insofern wir uns derselben bewusst werden. Da wir nun auf eine bestimmte bewusste Willensregung unveränderlich eine bestimmte äussere Handlung folgen sehen, so ist es ein verzeihlicher Missgriff, wenn wir das Thätige über-

sehen und dessen Thaten dem Allerohnmächtigsten auf der Welt, dem nebenhergehenden Gedanken zuschreiben.

Dass wir nach dem Obigen die Behauptung einer weltbeherrschenden Idee ablehnen müssen, ist selbstverständlich; nicht minder selbstverständlich, dass wir eine den Ansichten des Materialismus verwandte Meinung vertreten und behaupten, dass die beobachtete Regelmässigkeit und Ordnung des Weltlaufs einer leitenden Vernunft gar nicht bedarf, sondern durch die in der Wechselwirkung erworbenen Qualitäten der die Welt bildenden Substanzen ihre vollständige Erklärung finden müssen. Wir allerdings vermögen diese Erklärung nicht zu formuliren; obgleich jene Regelmässigkeit, da sie doch einmal besteht, durch etwas sicher Vorhandenes begründet sein muss, so ist dieses sicher Vorhandene doch für unsere Gedanken unfassbar; die der Weltordnung zu Grunde gelegte Idee würde vielleicht unseren Gedanken erfassbar sein, aber sie ist in dem Sinne, wie sie behauptet wird, als Thätiges, unmöglich.

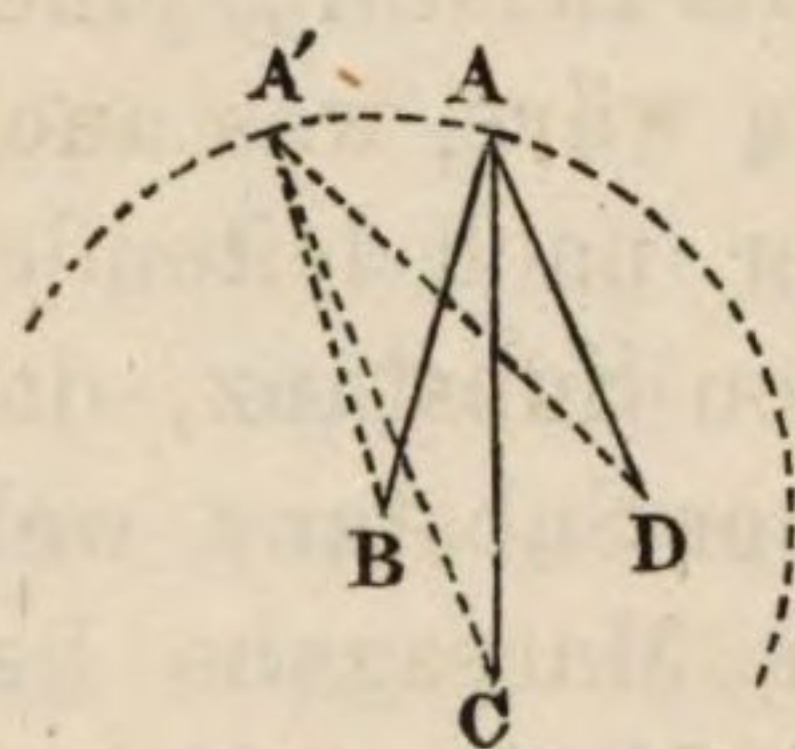
Sehen wir uns indessen veranlasst, die vielleicht nur von uns gedachte, jedenfalls aber ohnmächtige Idee bei der versuchten Erklärung der Regelmässigkeit des Weltlaufs bei Seite zu schieben, so ist es doch denkbar, dass von dem postulirten höchsten Weltgrunde die substantielle Einheit das leistet, was wir von der Idee vergeblich erwarteten. Es bietet sich nämlich unserm Suchen nach einer unsere Vernunft befriedigenden Erklärung folgende Alternative: Entweder wirken die im Weltlauf bewegten Substanzen nach Maassgabe der in jedem Augenblicke zwischen ihnen bestehenden räumlichen Relationen in den verschiedensten Richtungen auf einander ein, es ist also der sie beherrschende Causalnexus, wollen wir dessen schematische Darstellung versuchen, ein netzförmiger; oder die Gesammtheit aller Wechselwirkungen in der Welt ist, was ihre Richtung anbetrifft, so geordnet, dass sie das Bild einer unendlichen Menge von Radien, in einem gemeinsamen Mittelpunkte, dem Sitze der herrschenden Substanz, convergirend darbieten. Die Möglichkeit der ersten Form, welche sich nicht nur aufs Genaueste den Behauptungen des Materialismus anschliesst, sondern auch immer einer vorurtheilsfreien Betrachtung des Weltlaufs als die natürlichste erscheinen wird, sind wir bei weiterem Nachdenken sehr geneigt abzulehnen, in der verschwiegenen Voraussetzung, dass eine einige Substanz, welche die Halbschied von jeder in der Welt vorhandenen Wechselwir-

kung in Form einer ihr angehörigen Qualität in sich schliesst, eine bessere Garantie bieten möge auch für die Harmonie der correlativen Qualitäten der übrigen Substanzen, deren keine auch nur annähernd im Besitz eines ähnlichen Vorzuges sei. Wir erinnern uns einer oben von uns erwähnten Hypothese, wonach die präsumtive göttliche Natur der Seele dadurch begründet sein sollte, dass jedes einzelne von beiden, körperliches und Seelenleben unmittelbar durch die Verbindung mit dem höchsten Weltgrunde bedingt sei, und jener Schein einer wechselseitigen Abhängigkeit beider von einander nur dadurch hervorgebracht werde, dass für beide die Vernunft des einigen substantziellen Weltgrundes eine Proportionalität in dem Ablauf der Lebenserscheinungen fordere. Wir würden nun hier jene Hypothese so zu modificiren haben, dass wir den Schein wechselseitiger Abhängigkeit des körperlichen und Seelenlebens durch die Qualitäten des höchsten Weltgrundes, nicht durch seine Vernunft uns hervorgebracht dächten. Einen wirklichen Vorzug indessen der radialen Form des Causalnexus vor der Netzform durch dieses Raisonnement zu begründen, das unterliegt Schwierigkeiten, die wir im Folgenden kaum zu überwinden im Stande sein werden. Denn was sehr verständlich gewesen sein würde als Leistung einer Idee, wenn dieselbe nur nicht so gar ohnmächtig wäre, was auch noch verständlich sein würde als Leistung einer nach leitender Maassgabe einer gedachten Idee thätigen einigen Substanz, das ist doch nur schwer verständlich als Leistung einer Substanz, welche nur thätig ist vermöge und nach leitender Maassgabe bestimmter Qualitäten, und zwar solcher, welche mit Nothwendigkeit durch andere Qualitäten bedingt sind, und deren von der Substanz vielleicht gedachte Ideen für sie nur die Bedeutung eines nebenhergehenden Spiegelbildes hat.

Es liesse sich noch versuchen, die oben zu Gunsten der radialen Form des Causalnexus gemachte Voraussetzung durch eine genaue Construction zu rechtfertigen. Denken wir uns die herrschende Substanz *A* in gleichzeitiger Wechselwirkung mit den von einander isolirt gedachten untergeordneten Substanzen *B*, *C* und *D*, so würde ihr Wesen durch die Qualitäten $\alpha\beta$, $\alpha\gamma$ und $\alpha\delta$ bestimmt, und diesen entsprechend *B*, *C* und *D* durch die correlativen Qualitäten $\beta\alpha$, $\gamma\alpha$ und $\delta\alpha$ thätig sein. Man würde nun voraussetzen können, durch die Coexistenz in der herrschenden Substanz werde den Qualitäten $\alpha\beta$, $\alpha\gamma$ und $\alpha\delta$, und durch ihre Vermittelung auch den Qualitäten $\beta\alpha$, $\gamma\alpha$ und $\delta\alpha$ in einer nicht

weiter definirbaren Weise eine gewisse eben so wenig definirbare Gleichartigkeit mitgetheilt, welche die letzteren nöthige, nur harmonisch zu einander passende Thätigkeiten zu entwickeln. Das lässt sich indessen nicht so ohne Weiteres behaupten. Denn wenn wir die Qualitäten der herrschenden Substanz durch $\alpha\beta$, $\alpha\gamma$ und $\alpha\delta$ bezeichnen, so ist damit nicht gesagt, dass in A neben den durch Wechselwirkung erzeugten Qualitäten irgend eine ursprüngliche verschwiegene Qualität α vorhanden sei, welche nun den ersteren eine besondere übereinstimmende Beschaffenheit mittheile, sondern durch die Zeichen $\alpha\beta$, $\alpha\gamma$ und $\alpha\delta$ behaupten wir nur, dass die so bezeichneten Qualitäten in irgend einer Weise durch die in einer gewissen kosmologischen Relation zu B , C und D stehende Substanz A mitbedingt werden. Ueber die Beschaffenheit von α wird dadurch so wenig präjudicirt, dass im Gegentheile das in $\alpha\beta$ enthaltene α zu den in $\alpha\gamma$ und $\alpha\delta$ enthaltenen sich im höchsten Grade disharmonisch verhalten kann.

Ist ein Beweis für die Annahme einer wechselseitigen Bestimmung der in einer Substanz vereinigten Qualitäten nicht zu führen, so wäre noch der Versuch zu machen, ob nicht aus dem Verhältniss der Relationen zwischen A einerseits, B , C und D



andererseits sich die Nothwendigkeit einer Harmonie zwischen den nur unter Voraussetzung jener Relationen denkbaren Qualitäten demonstrieren liesse. Und da ist denn leicht zu begreifen, dass die Grösse des Radius AB , unter Voraussetzung einer bestimmten Lage von B , C und D , einen gewissen bestimmenden Einfluss

auf die Radien AC und AD und deren Verhältniss zu AB haben muss. AC und AD und zugleich ihr Verhältniss zu AB werden sich freilich ändern müssen, wenn A nach A' verschoben wird. Es sind also je nach der Lage von A sehr verschiedene Verhältnisse zwischen den drei Radien möglich, aber doch immer nur solche, die von der Lage und Grösse des für die Lage von A bestimmenden Kreisumfanges, also von der Grösse des Radius AB bedingt werden. Wir haben hier indessen einen Fall vorausgesetzt, der gar nicht vorkommen kann; in Wirklichkeit ist die Lage von A für jeden beliebigen Augenblick, in dem es uns beliebt mag, seine Relationen zu B , C und D zu prüfen, durch seine Antecedentien mit gleicher Nothwendigkeit gegeben, wie die Lage von B , C und D , und damit das Verhältniss der Radien AB , AC und AD und die ihnen entsprechenden Relationen zu

einander. Da unter diesen Umständen die Veränderung jedes einzelnen Radius ganz bestimmte mathematisch genau bestimmbare Proportionen zwischen sämtlichen Radien begründen muss, so würde damit das Vorhandensein irgend einer Proportionalität zwischen den einzelnen Relationen erwiesen sein, und zwar einer Proportionalität, die ohne das Zuthun einer gedachten Idee durch die Logik der Thatsachen zu Stande gekommen wäre. Leider nur mit Wahrscheinlichkeit, nicht aber mit Sicherheit lässt sich weiter aus dieser Proportionalität der Relationen auf eine entsprechende Proportionalität der durch sie begründeten Qualitäten schliessen. Mit Sicherheit darum nicht, weil zu keiner Zeit, wie früher auseinandergesetzt ist, die im Weltlauf thätigen Substanzen qualitätlos gewesen sind, weil also niemals ihre Qualitäten allein nach Maassgabe der entsprechenden Relationen, sondern stets unter Mitwirkung der mit ihrer Entstehung untergegangenen Qualitäten des nächstvorhergehenden Momentes entstanden sind. Und wäre es selbst möglich, die Substanz irgend eines Momentes als qualitätlos, als *Tabula rasa* zu betrachten, so würde damit immer noch nicht das gewünschte harmonische Verhältniss der Qualitäten zu einander oder gar die hypothetische Hindeutung des Weltlaufs auf ein hohes, unaussprechlich schönes Ziel erwiesen sein. Denn auch der Begriff der Disharmonie ist nur denkbar unter der Form irgend einer Proportion.

Trotz dieser Unsicherheit über die Art der durch die herrschende Substanz begründeten Proportionalität der in den Weltprocessen wirksamen Qualitäten würden wir uns glücklich schätzen dürfen, wenn sich nur auch behaupten liesse, dass jene Proportionalität nur durch die Einwirkung einer Substanz, und nicht auch mehrerer derselben herzustellen sei. Denn dass jene Proportionalität wirklich eine sinnvolle, harmonische sei, das ist für den unbefangenen Beschauer des Weltlaufs deutlich genug sichtbar, um uns über die Unmöglichkeit eines Beweises beruhigen zu können. Aber leider leistet der oben von uns dem radialen Causalnexus gegenüber gestellte netzförmige genau dasselbe, was wir jenem allein zutrauten. Denn mag die Proportionalität der wirksamen Qualitäten oder die mit Wahrscheinlichkeit aus ihr ableitbare Harmonie der Weltprocesse durch die Coexistenz mehrerer Qualitäten in einer Substanz oder durch die Abhängigkeit der Relationen von einander bedingt sein, immer werden viele Substanzen, die mit einander in netzförmigem Causalnexus verbunden sind, dasselbe leisten, was eine Substanz im Convergenzpunkte

vieler Radian zu leisten vermag, und wenn auch eine andere, doch irgend eine Proportionalität der Weltprocesse mit Nothwendigkeit bedingen. Der Vorzug der radialen Form des Causalnexus vor der Netzform würde nur begreiflich sein unter der Voraussetzung, dass die Harmonie des Weltlaufs mit Nothwendigkeit auf eine gedachte Idee hindeute. Dass allerdings eine solche auch nur von einer einigen Substanz gedacht werden könne, des Beweises sind wir wohl durch unsere Untersuchungen über die Existenz der Seele überhoben.

Sind wir nicht einmal im Stande, aus der beobachteten Ordnung des Weltlaufs die Nothwendigkeit einer einigen leitenden Substanz nachzuweisen, so würden wir auch wahrscheinlich für das doch nun einmal vorhandene Bedürfniss, einen höchsten Weltgrund zu glauben, in einer wenn auch noch so sehr einigen, doch unbewussten Substanz keine Befriedigung finden. Denn es ist nicht unsere Vernunft, welche uns jenen Glauben zum Bedürfniss macht; sie würde sich durch jede Erklärung befriedigt glauben, die wirklich eine Erklärung wäre; nicht so unser Gefühl, welches uns vielmehr unwiderstehlich zu einer Ansicht drängt, welche nicht nur die beobachtete Gesetzlichkeit erklärt, sondern auch geeignet scheint, sowohl der menschlichen Schwäche, als auch einem edlern Motive, dem Gefühle der Dankbarkeit für die durch den Weltlauf gebotenen Güter die erwünschte Befriedigung zu bieten. Durch den Anthropomorphismus, in den wir durch unsere Organisation gebannt sind, sind wir nun einmal genöthigt, nur in einem menschlichen oder doch menschenähnlichen Wesen die Eigenschaften zu suchen, vermöge deren dasselbe befähigt wird, unseren mannichfachen gemüthlichen Bedürfnissen zu genügen. Nicht Gott schuf die Menschen nach seinem Bilde, sondern die Menschen Gott nach dem ihrigen. Wir begreifen nicht Gott, wie er ist, und wie er in seiner unaussprechlichen Vollkommenheit uns immer unbegreiflich sein wird, sondern, wie wir ihn vermöge jenes Anthropomorphismus begreifen sollen und zu begreifen vermögen. Daher die Beobachtung, dass, je niedriger die Culturstufe eines Volkes ist, desto roher auch seine Begriffe von Gott sich gestalten, je höher seine Cultur, um so edler und reiner sein Gottesbegriff. So hoch entwickelt indessen auch ein Mensch sein mag, er kann nie ein bloss vernünftiges Wesen sein, vielmehr wird sich neben der Vernunft auch immer das Gefühl geltend machen. Die blosse Vernunft möchte sich durch die Annahme einer mit Nothwendigkeit wirkenden Substanz befriedigen lassen, das Gefühl

fordert für dieselbe auch das Bewusstsein jener Nothwendigkeit, die Vernunft.

Auf die Entscheidung der Frage, ob der vom Gefühl geforderte vernünftige Gott sei oder nicht, sehen wir uns nach allem Obigen zu verzichten genöthigt; es muss uns genügen, dass der Glaube mit jenem Begriffe uns einen solchen bietet, der wenigstens unseren Vernunftbegriffen sich harmonisch anfügt. Zu untersuchen bleibt uns nur, wie jener allgemeine Begriff in seinen Einzelheiten auszuführen sein mag, damit die gefundenen Details die Harmonie der allgemeinen Umrisse nicht stören. Ist also Gott, so kann er nicht als eine von einer Substanz, vielleicht nur von uns gedachte Idee sein, sondern nur als Substanz, denn was nicht als Substanz ist, das ist überhaupt nicht. Um als Substanz sein zu können, muss er eine durch die Qualitäten anderer Substanzen qualitativ bestimmte Substanz sein, kann also auch, abgesehen von der Unmöglichkeit einer Schöpfung der Welt aus dem Nichts, nicht vor der Welt gewesen sein. Denn eine einzelne Substanz, wie sollte sie in irgend welche Relationen zu Seiendem gerathen können, welches nicht ist? Und ohne irgend welche Relationen zu anderm Seienden, ohne die durch jene Relationen erst mögliche Wechselwirkung mehrerer Prämissen, wie sollte es ihr möglich sein, aus der todten Erstarrung des Unbedingten, wenn wir auch den unmöglichen Begriff desselben als eines Seienden als möglich zugestehen wollten, in lebendige Thätigkeit einzutreten? Nicht also in dem gebräuchlichen Sinne einer Schöpfung aus dem Nichts können wir Gott Weltschöpfer nennen, auch nicht in dem Sinne, dass er, selbst unbedingt, in kosmologische Relation zu der vorher eben so unbedingten Substanz der Welt getreten sei, um aus dem Chaos, der rudis indigestaque moles die wohlgeordnete Welt hervorzurufen. Als Schöpfer können wir ihn vielmehr nur in dem Sinne betrachten, dass unter seiner Mitwirkung in jedem Momente die Weltprocesse neue Formen bilden. Es lässt sich also sein Begriff nur als der einer eben so wenig, wie ihre Welt, entstandenen Weltseele fassen, mit Qualitäten, die, durch Einwirkung von Qualitäten der Welt entstanden, auf dieselbe zurückwirken und ihr eine Fortdauer im Wechsel der Momente nur unter denselben Bedingungen sichern, wie wir auch unserer Seele eine solche zuzuschreiben vermögen. Also auch ihr kommt nicht eine substanzielle Dauer, sondern nur deren Schein, die ideale Identität im Wechsel der Momente zu, eine Unsterblichkeit nur so lange, als unter Voraussetzung der nöthigen Relationen zu anderen Sub-

stanzen die für ihr Sein unerlässlichen Qualitäten erzeugt werden. Die Erreichung des für sie und ihre Welt gesteckten Zieles würde allerdings nicht ihre Vernichtung, wohl aber für beide die substantielle Dauer, die todte Erstarrung bedingen, einen Zustand, den wir wohl als Vollkommenheit, aber nicht als Seligkeit begreifen. Nennen wir das der Weltseele und der Welt gesteckte Ziel Vollkommenheit, so ist keine von beiden jetzt vollkommen im Sinne jenes Zieles, wohl aber in einem andern Sinne, denn beide sind in jedem Momente Alles, was sie sein können und müssen. Soll die Weltseele wirklich Weltregentin sein, so ist das nur denkbar unter Voraussetzung der von uns ausgeführten radialen Form des Causalnexus; diese Form würde ihr zugleich von den durch den Weltlauf gebotenen Gütern die vollständigste Auskostung bieten, von der uns nur kleinste Bruchtheile zu Gebote stehen; in ihr endlich würden alle einzelnen Töne der Weltmelodie, für welche, in ihrer Vereinzelung dissonirend, wir vergeblich die harmonische Auflösung suchen, als vollstimmiger harmonischer Accord zusammenklingen.

Schon hier haben wir vorgreifend der Weltseele mit dem Bewusstsein ihrer Qualitäten die höchste Vernunft vindicirt; da jene Qualitäten mit Nothwendigkeit entstanden mit gleicher Nothwendigkeit wirken, so haben wir die höchste Vernunft als Bewusstsein der Nothwendigkeit zu definiren. Wir dürfen weiter gehen und, um sie unserm Begriffsvermögen besser anzupassen, den Begriff jener höchsten Vernunft in die Theilbegriffe der ihr untergeordneten göttlichen Attribute zerspalten. Auch gegen die Annahme dieser Attribute wüssten wir principiell keine Einsprache zu erheben, freilich unter der Voraussetzung, dass aus ihrem Begriffe Alles ausgeschieden werden muss, was, einer für die Weltseele unmöglichen Gefühlswelt angehörend, die gleichbenannten menschlichen Eigenschaften nur zu oft mit der reinen Vernunft in Widerspruch setzt. Leider sind es gerade die unmöglichen Gefühlsantheile der göttlichen Attribute, an welche die menschliche Schwäche sich so gern in ihren Bedrängnissen anlehnt. Sucht der Unglückliche Hülfe beim allmächtigen Helfer, so wendet er sich nicht an seine Weisheit, sondern an seine Liebe oder Barmherzigkeit; er fühlt, das, was die Weisheit fordert, werde geschehen auch ohne sein Gebet; wenn er bittet, so ist es eine Bitte um Gnade oder Schonung, um Milderung der gesetzlichen Nothwendigkeit, wie er sie auch an einen mächtigen Menschen richten könnte, und nur Wenigen ist die Kraft gegeben, nach dem Auf-

schrei menschlicher Schwäche sich zu dem Gedanken zu ermannen: „Nicht wie ich will, sondern wie du willst.“

Gern verzichten wir auf eine detaillirte Darstellung und Begründung der göttlichen Attribute. Von ihnen gilt, was von der Substanz der Weltseele überhaupt: so leicht ihre nothwendigen Umrisse anzugeben sind, wenn sie sind, so unmöglich ist doch der Beweis ihres Seins. Im Obigen in leichten Umrissen auf die Art der Behandlung hingewiesen zu haben, die wir ihnen wünschen müssen, möge für eine naturwissenschaftliche Abhandlung genügen.

schon menschlicher Schwäche sich zu dem Gedanken zu erman-
 gen. Nicht was ich will, sondern wie du willst.
 Ganz verschieden von einer detaillirten Darstellung und
 Herleitung der göttlichen Attribute. Von ihnen gilt, was von
 der Substanz der Weltstoffe überliefert ist: so leicht ihre Notwen-
 digkeit für unsern Verstand ist, wenn sie sind, so unangenehm ist
 doch der Beweis ihres Seins. Im Obigen ist leichter zu erweisen
 auf die Art der Behandlung hingewiesen zu haben, die wir ihnen
 widmen müssen, trotz der eine naturwissenschaftliche Abhand-
 lung sein wird.

D r u c k f e h l e r .

Seite 10, Zeile 18, für untrennbare lies untrennbar.

„ 15, „ 29, „ um lies nur.

„ 47, „ 11, „ je lies ja.



Zettler

Verlag von Friedrich Vieweg und Sohn in Braunschweig.

Wilhelm von Humboldt's
Aesthetische Versuche
über
Goethe's Hermann und Dorothea.

Dritte Auflage.

Mit einem Vorwort von
Hermann Hettner.

gr. 8. Fein Velinpap. geh. Preis 1 Thlr. 10 Sgr.

Literaturgeschichte
des
achtzehnten Jahrhunderts.

Von
Hermann Hettner.

In drei Theilen.

Erster Theil: Die englische Literatur von 1660 — 1770. Zweite Auflage. 8. Fein Velinpap. geh. Preis 2 Thlr. 20 Sgr., gebunden 3 Thlr.

Zweiter Theil: Die französische Literatur im achtzehnten Jahrhundert. Zweite Auflage. 8. Fein Velinpap. geh. Preis 2 Thlr. 20 Sgr., gebunden 3 Thlr.

Dritter Theil: Die deutsche Literatur im achtzehnten Jahrhundert. Erstes Buch: Vom westphälischen Frieden bis zur Thronbesteigung Friedrichs des Grossen, 1648 — 1740. Preis 2 Thlr. 4 Sgr., gebunden 2 Thlr. 14 Sgr. Zweites Buch: Das Zeitalter Friedrichs des Grossen. Preis 3 Thlr. 6 Sgr. 8. Fein Velinpap. geh.

Hermann Hettner's Literaturgeschichte des achtzehnten Jahrhunderts, deren erster und zweiter Theil in umgearbeiteter zweiter Auflage erschienen, ist wesentlich eine Geschichte der grossen Aufklärungskämpfe. Die Literaturgeschichte ist hier im Sinne einer eigentlichen Kulturgeschichte behandelt. Voran stehen die bedeutsamsten politischen und religiösen Entwicklungsphasen, darauf folgt die Rückwirkung und Abspiegelung derselben in Wissenschaft, Kunst und Dichtung.

Der Ausgangspunkt ist die englische Literatur; denn dort liegen in dem Aufblühen der Naturwissenschaften, in der Erfahrungsphilosophie und im Deismus die ersten selbständigen Aeusserungen des neuen Geistes. Der erste Theil enthält daher die Geschichte der englischen Literatur von der Wiederherstellung des Königthums bis zu der Zeit, in welcher die englischen Aufklärungsideen ihren Weg nach Frankreich finden und Voltaire, Montesquieu, Rousseau und die Encyklopädisten den englischen Schriftstellern den Rang ablaufen. Der zweite Theil stellt die Entwicklung dieser neuen französischen Literatur dar und deren umgestaltenden Einfluss auf das Leben und die Bildung aller übrigen Völker, der dritte Theil die deutsche Literatur in ihrer Wechselwirkung mit der französischen und englischen.

Der dritte Theil zerfällt seinerseits wieder in drei selbständige Bücher. Das erste Buch schildert die Anfänge des neuen deutschen Geisteslebens von dem westfälischen Frieden bis in die Mitte des achtzehnten Jahrhunderts, d. h. das Zeitalter der Thomasius, Leibniz, Wolff, Gottsched. Das zweite Buch schildert das Zeitalter Friedrichs des Grossen, den Sieg des Rationalismus und der Popularphilosophie, und die geschichtliche Stellung Klopstocks, Wielands, Lessings und Winkelmanns. Das dritte Buch schildert die Glanzzeit der deutschen Literatur, Kant, Herder, Goethe und Schiller und deren Zeitgenossen. Es ist eine Geschichte unseres klassischen Zeitalters von seinem ersten Werden bis zum vollendeten Abschluss.

Rinne, H. A.

Materialismus und ethisches Bedürfnis in ihrem Verhältnisse zur
Psychologie

Braunschweig 1868

Ph.sp. 721 g

urn:nbn:de:bvb:12-bsb10136759-4